من استعمار العالَم إلى عولمة الاستعمار

فريديريك دوفْوَن [1]

الملخّص

تناول الباحث في هذا البحث موضوع الاستعمار وعلاقته بالعولمة والتنمية، وبدأ بتعريف مصطلح الاستعمار، مشيرًا إلى أنّ هذا التعريف قد يكون معقّدًا وصعبًا، كما أشار إلى أنّ مفهوم (الاستعمار) قد شهد تضخّمًا في معانيه ومراجع دلالته. وعدّ الاستعمار الحديث استمرارًا للاستعمار القديم، حيث لم يشهد أيّ تراجعٍ في جوانبه المختلفة، مؤسسيّة، وعسكريّة، ومنطقيّة، وخياليّة، وإيديولوجيّة، وسياسيّة، وثقافيّة، وصحيّة. كما ناقش البحث آراء برنارد لوغان الذي يدعي أنّ للاستعمار آثارًا إيجابية، مثل إنهاء تجارة الرقيق، وتطوير البنى التحتيّة، وتنفيذ حملات التلقيح، وأنّ الاستعمار لم يجلب أي منافع للغربيين، وله آثار سلبية، مما يستدعي العمل على تصحيح هذه الآثار، وقد تعرّض دفون لهذه الأفكار بالنقد والاعتراض.

وتناول هذا البحث عدّة مواضيع مهمّة: لِمَ يجب إعادة التفكير في الاستعمار؟ وتعريف للاستعمار، ومِن الاستعمار إلى التّنمية، وما هي تنمية، والغرب أو الفرد المصهور في دوغما الفعّاليّة وأسطورة الرّغبة.

الكلمات المفتاحية: الاستعمار، العولمة، التنمية، أسطورة الرّغبة، الثّقافويّة، الاستعمار الفرنسي.

---

١. **فريديريك دُوفَوَنْ** (Frédéric DUFOING): بلجيكي، من مواليد ١٩٧٣، أستاذ الفلسفة، وعالم السياسة من جهة التكوين العلميّ. مستشار تحرير للمجلة الافتراضية L'inactuelle. يدافع عن الديموقراطية المباشرة، وعن الفدرالوية (النزعة الفيدرالية / (fédéralisme، وعن النباتوية (النزعة النباتية / (végétarisme، وعن النّمو العسكي (التناقص / (décroissance، وعن علم للبيئة أصوليٍّ (إيكولوجيا راديكاليّة / (écologie radicale، وهوعلمٌ للبيئة نصيرٌ للإصلاح الزراعي (agrarienne) ومُستفوض (ميّال إلى الفوضى أو الفوضوية / (anarchisante، وهو مستوحًى من كتابات إيفان إيلّيتش (Ivan ILLICH) وجاك إلّول (Jacques ELLUL).

من كتبه: ١- علم البيئة الأصولي (الرّاديكالي)، ٢- صحّة الأرض، ٣- النزعة البيئيّة ضد الدّولة.

من مقالاته: ١- من استعمار العالم إلى عولمة الاستعمار (هذا الكُتيّب). ٢- من أبيقور إلى أندارس: سادةُ الشكِّ الجُدُدُ. ٣- الحربُ، والأخلاقُ، والدعايةُ الخاصّةُ بعلم النفس الاجتماعي. ملاحظاتٌ عن إمكان الحروبِ وشرعيّتها.

ترجمة: جمال عمّار

١. لِمَ يجب إعادة التّفكير في الاستعمار؟

في هذا الزّمن، حيثُ نرى أنّ الغربَ يُطوّر، في العراق، وفي الشيشان، وفي أفغانستان، وفي أواسط إفريقيا وفي المحيط الهادئ، إن لن يكن الأمرُ كذلك في باقي أنحاء هذا العالم، عبر منظّمات دُوليّة، مثل المنظّمة العالميّة للتجارة، وصندوق النّقد الدُّولي ومنظّمة الأمم المتّحدة للتّربية والعلم والثّقافة (اليونسكو) يُطوّر قوالبَ جديدةً من الحِمايات الاستعمارية، في صِيَغٍ أخلاقيّة، وصحيّة، وثقافيّة وسياسيّة، باستعمال مجموعةٍ من الوسائل، أصبحت الآن كلاسيكيّةً، من حكوماتٍ دُمًى عميلة، ذات تمثيليّة شعبيّة ضعيفة، وشرعيّة قائمة على الابتزاز التّرهيبيّ، ومن خطاباتٍ عن حقوق الإنسان، عنصريّةٍ منحازة، بقدر ما هي منافِقةٌ، وهي في حقيقتها شعاراتٌ جوفاءُ؛ لأنّها تظلّ دومًا (طبعًا) مُستقبليّةً.

وفي هذا الزّمن، حيثُ نرى أنّ أوروبا والولاياتِ المتّحدةَ الأمريكيّةَ، وتنفيذًا لثرثرات مؤتمر ديربان (راجع الملحق الأوّل)، تقدّمان حججًا/تبريراتٍ موغِلةً في التفاهة بما جعلها سجّادةً حمراءَ حقيقيّةً (غرضًا مناسبًا جدًّا) للشّتائم وللازدراء، بل لما هو أدهى من ذلك، إذْ إنّها قد أوثقت نفسَها بوِثاقٍ من عدم الاكتراثِ المُلفَّعِ بالسّخرية؛

وفي هذا الزّمن، حيثُ نرى أنّ الغربَ يزعم، من خلال استعماله لقوّة الخطاباتِ المشّائيةِ عاليةِ النّبْرة، وللحذلقات الطقوسيّة مِن على منابر النّدوات المؤسَّسيّة، يزعم أنّه يريد إعادة تشكيل فضاءٍ مشترَكٍ، لكنّه يتورّط في لعبةِ تمثيلاتٍ (عمليّات عرضٍ) لا تكفّ عن إغفال ما يسمح به الواقع من فعلٍ.

وفي هذا الزمن، حيثُ نرى أنَّ الكونيّين (العالَميّين) القدامى يسعوْن للتّكفير عن أخطائهم من خلال إرساء قوانينَ ذاتِ اختصاصٍ عالَميّ، ومحاكـمَ عدلٍ جنائيّة، مخصَّصةٍ لمحاكمة الطّواغيت الصّغار، بتمويلٍ أو بضمانٍ من أسيادهم وصانعيهم، الطّواغيت الكبار.

وأخيرًا، في هذا الزّمن، حيثُ نرى أنّ أسطورةَ النّموّ والتّقدّم، واحتكارَ إعادة تشكيل الواقع بتوسّل العلوم التّقنية، يُسخَّران لخدمة تسلّط النّزعاتِ الاستهلاكـويّةِ والإداريّةِ الاقتصاديّةِ (التصرّفيّةِ)، السّبيلِ الوحيدِ المتخيَّلةِ المتروكةِ لأجيال المستقبل، في دول الشّمال كما في دول الجنوب.

في هذا الزّمن، عندما نرى كلَّ هذا يحدث أمامنا، أليس من الضروريّ أن ننكبّ، ولو من خلال بحثٍ ذي صفحاتٍ قليلةٍ، على دراسة هذا الهلع الذي يستمرّ الاستعمارُ في تسبيبه؟

لنفعلْ ذلك، لا لمجرّد التذكّر والتّذكير. فالتذكّر، في أيّامنا هذه، يعني أيضًا حفظَ الملفّ والكفّ عن البحث فيه. وملفُّ الاستعمار النّزعة الاستعماريّة ليس ملفًّا محفوظًا، ولا يمكن أن يصبح كذلك. يجب ألاّ تخدع أحدًا مسرحياتُ النّدمِ والتوبةِ المؤَسَّسيّةُ، ومعاركُ (التّحرّر من الاستعمار) العنيفةُ، الّتي حدثت بعد الحرب العالميّة الثّانية: لقد برع الاستعمار كثيرًا في حفظ حيويّته. لقد نجح إلى حدٍّ أنْ لا أحدَ يفكّر في أنْ يزدهيَ بانتصاره. فهو يُنظَر إليه على أنّه تقريبًا (ظاهرةٌ طبيعيّةٌ). بل يكاد الاستعمار يصبح أمرًا غيرَ ملحوظٍ. لِمَ ذلك؟ لأنّه لا يوجد، في النهاية، سوى مستعمَرين؛ لأنّه، باستعمار الآخرين، يصبح المستعمِرون أنفسُهم مستعمَرين. لقد خضعوا له، واستسلموا لمنطقه الخاصّ. وقد تمّ ذلك من خلال اللّعبة الديموقراطية.

ومهما كان ما نحدّث به أنفسنا: إنْ كان المتخيَّلُ الاستعماريُّ مدينًا في وجوده بنسبةٍ كبيرةٍ لمئات السّنين من الإمبرياليّة، ولنسخةٍ يُرثى لها، لكن للأسف مهيمنة، من المسيحيّة، ثم لمُـدوَّنةٍ أنتروبولوجيةٍ تمتدّ من رؤية العصر الكلاسيكيّ، إلى عصر الأنوار، وصولاً إلى تطوّرية القرن التّاسع عشر، فإنّه، بالقدْرِ نفسه، لا بل بنسبةٍ أكبرَ الآن، مَدينٌ في وجوده للمنظومة الدّيموقراطيّة. وكما بيّن راوول جيراردي[1] فإنّ ذلك لا يعني أنّ المنظومةَ الديموقراطيّة هي الأساسُ في نشأة المشاريع الاستعماريّة، أو بأنّها هي التي خطّطت لتلك المشاريع، وأرادتها، بل يعني أنّها هي التي ثبّتتها، وبرّرتها، وشرعنتها باعتبارها وقائعَ، وفوق ذلك، أنفذتها إلى العقول، وسمحت بالتّالي باستعمار العقول بالمُثُل الاستعماريّة، بل أكثر من ذلك، لقد حقّقت ذلك ورسّخته ترسيخًا محكمًا. لقد قادت المنظومةُ الديموقراطيّةُ الاستعمارَ إلى غايته القصوى، التي ستُسمّى بعد الحرب [العالميّة الثّانية] التّنمية.

لطالما حدث سِجالٌ، قولٌ فاعتراضٌ، بأنّ الاستعمار قد دعم الرّأسماليّةَ، بل بأنّه هو الذي كان العاملَ الأساسَ في ازدهارها. يُذكر، وكما سنرى لاحقًا، أنّ الاستعمار قد نجح، وعلى الصّعيد الاقتصاديّ بدرجة أقلَّ ممّا قد تمّ على الصعيد الإيديولوجيّ، في تحقيق ما يطمح إليه الغربُ، مِنْ ما يمثّله يعرضه الغربُ نفسُه، وتحديدًا، الغربُ المعاصرُ؛ كما يجدر التّذكير بأنّ الظّاهرةَ الاستعماريّةَ قد دَمّرت، بالمقدارِ نفسِه، الشعوبَ المستعمَرةَ والشعوبَ المستعمِرةَ.

١. أشار جيراردي إلى أنّ المشاريع الاستعماريّة تتعلق بـ(دوّامة الظّروف) أكثر من تعلّقها بإرادةٍ أكيدةٍ أو ذات صبغةٍ إيديولوجيةٍ واضحة. لقد كتب أنّ التّوسّعَ الاستعماريَّ «لا يمكن اعتباره النتيجةَ الشاملةَ لإرادة نسقيّةٍ منهجيّةٍ، واعيةٍ ومقصودةٍ لما يمكن أنْ يكونَ نتيجةً لفعل إمبرياليّةٍ أصيلةٍ». راوول جيراردي، الفكرة الاستعماريّة في فرنسا من ١٨٧١ إلى ١٩٦٢، بلوريال، المائدة المستديرة، باريس، ١٩٧٢، ص ٢٤.

لمّا يَذكر مؤلِّفا كتاب (الثّقافة الاستعمارية)[١] أنّ فرنسا «قد غَزَتها إمبراطوريّتُها»، ولـمّا يذكران، خاصّةً، فضاءً استعماريًّا مأمولاً[٢] حُلمًا، فهما إنّما يؤكّدان شيئًا جوهريًّا، أنّه شيءٌ لم تسهم المغامرةُ الاستعماريّةُ سوى في التمهيد له، وهو شيءٌ لم تكفَّ منظومةُ التّمثيلِ (العرض) الإعلاميِّ، في زمننا هذا، عن إعادة الاشتغال عليه، ومن ثَمَّ فهو شيءٌ يمثّل موضوعَ اشتغالٍ لا ينتهي: لِلأمر علاقةٌ ما بالغيريّة، وبالحياة، وبالإنسانيّة. كتب سارج لاتوش، من جانبه، مؤكِّدًا أنّ الرّهانَ الحقيقيَّ للاستعمار كان، ولا يزال، وسيبقى، هو المتمثّلَ في (غزو العقول والأخيلة)[٣] .

ما الاستعمار؟ قد يبدو هذا السّؤال تافهًا، أو عديمَ جدوى؛ لأنّ كُلَّ واحدٍ مِنّا يمتلك فكرةً عن الاستعمار، أو يعتقد أنّه يمتلك فكرةً عنه، قد تتفاوت في درجة وضوحها من فردٍ إلى آخَرَ، أو أيضًا لأنّ كُلًّا مِنّا يعرف تجربةً تاريخيّةً يُحيل إليها هذا المصطلحُ. كما هو معلومٌ، فإنّ هذا المصطلحَ ليس هو عَصيًّا عن تعريفٍ مَرْضِيٍّ وحسب، بل، وفوق ذلك، هو يُحيل إلى تشكيلةٍ واسعةٍ ومتنوّعةٍ من الحالات [الاستعماريّة] التاريخيّة، من العصور القديمة إلى عصر الحداثة. وهكذا يمكننا أن نذكر الاستعمار الرّومانيّ، والاستعمار اليونانيّ، والاستعمار الفينيقيّ، كما يمكننا أنْ نذكر الاستعمار الفرنسيّ، والاستعمار البلجيكي، والاستعمار الليوبولدي (راجع الملحق الثاني)، والاستعمار الياباني. وبالتالي يمكننا تبنّي قول فيرّو: «إنّ أشكالَ الاستعمار، وأهدافَه، والصورةَ التي اتّخذتها تلك السيطرةُ التي جسّدها، والمميِّزاتِ المتنوّعةَ للدُّول المتحرِّرة منه، تمثّل مجموعةً تضمّ الكثير من المتغيّرات»[٤].

في هذا السّياق يمكننا ذكر الأضرار التي سبّبها الاستعمارُ الإسبانيُّ في أمريكا الجنوبية، وتلك التي سبّبها الاستعمارُ الأنگلو-أوروبيُّ في أمريكا الشّمالية، لكن يمكننا أيضًا ذكر الاستعمار الرّوسيّ الذي أورث روسيا جغرافيتها كما نعرفها اليوم[٥]، كما يمكننا ذكر الاحتلال البريطاني للهند والاحتلال الفرنسي للجزائر، من دون أن نُغفِل حمايات ما بين الحربين العالميّتين، ومن دون أنْ

١. ب. بلانشار و س. لومار، الثّقافةُ الاستعماريّةُ. فرنسا مَغزُوَّة من إمبرطوريّتها. ١٨٧١-١٩٣١، مع مجلة مُذكِّرات، العدد ٨٦، أوترومون، باريس، ٢٠٠٣.

٢.المصدر نفسه، ص.١٩.

٣. سارج لاتوش، الكوكبُ المتماثل، سلسلة سيزيف، كليما، باريس، ٢٠٠، ص ٣٦. وهو كتاب أساسيٌّ، ونَدين له كثيراً.

٤. م. فيرُّو، الكتاب الأسود للاستعمار، من القرن السادس عشر إلى القرن العشرين، من الإبادة إلى التّوبة، روبار لافّون، باريس، ٢٠٠٣، ص ١٧.

٥. المرجع السابق.

ننسى الصهيونيّة واحتلال فلسطين، والقائمةُ طويلةٌ. وفي السّياق نفسِه، يمكننا أن نتكلّم، في الأزمنة الأخيرة، عن الاستعمار لنقصد به السّياسةَ الأمريكيةَ الحاضرة لجورج بوش الابن في العراق، كما سياسة بوتين في الشيشان.

لقد تعرّض مصطلحُ (الاستعمار) لتضخّمٍ في المعنى وفي مراجع الدّلالة، وهذا ما يدفعنا لأن نسأل: هل حدث له ما حدث لمصطلح (الفاشيّة)، الذي تحوّل من مصطلحٍ إلى شتيمةٍ؟ إذًا، من حقّنا أنْ نخشى من أنْ يصبح الاستعمارُ مصطلحًا غيرَ صالحٍ للاستعمال في الفكر، بل مصطلحًا مطّاطًا مِطواعًا جدًّا للتوظيف وللتّسخير من قِبل الجميع، سواء الذين يشنّعون بمساوئه، أم الذين، وهذا ما يؤسف له، ينكرون تلك المساوئَ أو يرونها أمورًا طبيعيّةً، ويسعوْن إلى ترسيخ فكرة كون الاستعمار طبيعيًّا.

لِمَ ذلك؟ لأنّنا، يقينًا، نلاحظ اليومَ، ما لا يرى أحدٌ غيرنا، أنّ هناك عودةً، في شكلٍ جديدٍ، للخطاب الاستعماريّ. في الواقع، إنّها ردّةٌ أكثر من كونها عودةً. فكلمة (عودة) تعني أنّ الخطابَ الاستعماريَّ، والمتخيَّلَ الاستعماريَّ، والفعّاليّةَ الاستعماريّةَ، قد اختفت فترةً ما، وبالذّات مع ما سُمّي، خطأً، (التحرّر من الاستعمار)، ثمّ مع عمليّات الإدماج الاجتماعيّ في ثمانينات القرن العشرين، التي كانت تهدف إلى القضاء على العنصرية [داخل المجتمعات الغربيّة]، وإلى هزْم المـيْز العنصري في جنوب إفريقيا، من دون أنْ ننسى نشأة منظّماتٍ ذاتِ صلةٍ، من قريبٍ أو بعيدٍ، بمنظّمة الأمم المتّحدة، مكلَّفةٍ بكلّ شيءٍ، وبأيِّ شيءٍ يخطر على البالِ، شرط أن يتمّ تصوير أيٍّ كان من السّكّان البلديين الأصليّين بجانب يدٍ بيضاءَ مُعينةٍ أو سترةٍ بيضاءَ مُسعِفةٍ، أو أنْ يتمّ إدراجه في جداول الحسابات. والحال أنّه لا شيءَ أشدَّ خطأً من ذلك.

إذا ما قصرنا نظرنا على الاستعمار الحديث، الذي هو محلّ اهتمامنا هنا، نجد أنّ الاستعمار لم يشهد تراجعًا البتّة: لا تراجعًا مؤسَّسيًّا، ولا عسكريًّا، ولا مقاليًّا/منطقيًّا، ولا خياليًّا أو إيديولوجيًّا، ولا سياسيًّا، ولا ثقافيًّا، ولا صحّيًّا -لا تراجعَ البتّة. في الواقع، إنّ الاستعمار مصبوغٌ جوهريًّا بصبغةِ مصفوفة النموذج الإرشادي الحديثة، إلى درجة أنّه لا يمكنه أن يكون غير ذلك، بل، والأدهى من ذلك، أنّه يسعى إلى أنْ يتوسّع أكثرَ فأكثرَ، وإلى أنْ يربح المزيد من المستعمَرين كما المستعمِرين، بأساليبَ تشتدّ دقّةً ونعومةً يومًا بعد آخر. هذا، على الأقلّ، ما سنحاول بيانَه في الصفحات التالية.

لِمَ تحدث ردّةٌ كهذه؟ أوّلًا، لأنّ الإفلاس الذي سقط فيه الكثيرون، نتيجة الإنهاك والنّضوب، والتّناقضات الداخلية، ونتيجة الإنهاك العبثيّ، سقط فيه العالمثالثيّون الكلاسيكيّون (الاقتصاديّون:

الماركسيّون، والكينزيّون، والليبيراليّون)، أي التّنمويّون، هو إفلاسٌ جليٌّ وواضحٌ للعيان. تلك النماذج التي لم تكنْ سوى غشاواتٍ خاويةٍ تَبيّن أنّها جدُّ مُخيِّبةٍ للآمال، حتى وِفق المنطق التّنمويِّ نفسِه، بما يجعل من المستحيل أنْ يُرجى منها شيءٌ اليومَ. إنّ مفهومَ التّنمية نفسَه، كإيديولوجيا وكنموذجٍ إرشاديٍّ، هو الذي سقط في الإفلاس، كما سوف سنبيّنُه مع مفكّري ما بعدالتَنمية.

نضيف إلى ذلك أنّ المكاسب المفهوميّة التي راكمها عالمثالثيّو اليسار، وفكرة النسبيّة خاصّةً، قد تمّ، في الغالب، تنقيحُها وإعادةُ تدويرها بحيث تمّ دمج رؤيةٍ مشحونة بالمغالطات، هي أجدرُ بأن تُنسَب إلى كالّيكلاس، تمّ دمجها مع داروينيّة ثقافيّةٍ جوهرانيّة وهو ما سُمِّي: الثّقافويّة. وهذا ما أدّى إلى أنْ وصلنا إلى وضعٍ حيثُ يجد كلُّ مُثقَّفٍ، يُفكِّرُ في هذا الموضوع، يجد نفسَه مُرْغَمًا إمّا على التورُّط في هذه الثّقافويّةِ ذاتِها، التي تفترض أنّ الثّقافاتِ ليست تيّاراتٍ متدفّقةً، بل هي، أُحاديّاتٌ ، فالتلاقي بينها، إذنْ، مستحيلٌ، إلاّ في شكل صراعاتٍ، وصداماتٍ؛ وإمّا يجد نفسَه في خضمّ خليطٍ جديدٍ من الكّونويّة العالَمويّة أو الإنسانويّة، التي لم تَعد قائمةً على خطاب (العقد الاجتماعيّ)، بل على خطاب التّمثيلويّة، وعلى نظريّة الضّحيّة، وعلى نسخةٍ متطرِّفةٍ من النّسويّة، وعلى معاييرَ قانونيّةٍ مرنةٍ وواقعيّةٍ (براغماتيّةٍ)، جزائيّةٍ أحيانًا، حلّت محلّ المبادئ المجرّدة لـعصر الأنوار.

ثمّ أيضًا، نضيف إلى قائمة الأسباب: من جهةٍ، حدوث الهيمنة شبه التّامّة للولايات المتّحدة الأمريكيّة، هذا البلدِ ذي العلاقة الضّعيفة باستعمار القرن التّاسع عشر، والفاعلِ الأساسيِّ في إنشاء المؤسَّسات التي صاحبت، بشكلٍ يغلب سوءُه حُسنَه، عمليّاتِ التّحرّر من الاستعمار [بعد الحرب العالميّة الثّانية]، مع تعاقب نظريّات التّنمية، ومن جهةٍ ثانيةٍ، انتصار الليبيراليّة الأنغلوساكسونيّة، المعروفةِ تقليديًّا، كما يُدّعى، بأنّها قليلة الحماسة للمشاريع للاستعماريّة المذكورة (لأنّها باهظةُ الكُلفة على ميزانيّات الدُّول، ولأنّها تخرق مبادئ التبادل الحرّ والمنافسة). لقد أدّى هذان العاملان (حدوثُ الهيمنة الأمريكيّة وانتصارُ الليبيراليّة الأنكلوساكسونيّة) إلى تعديلٍ غيرِ قابلٍ للإنكار في شكل الاستعمار، من دون أنْ يشمل هذا التعديلُ البتّة مبادئَه ورهاناتِه.

وأخيرًا، نضيف، كسببٍ، أنّ الاستعمار المُجَدَّد، في شكل ارتدادٍ، يسعى اليومَ لأنْ يُعيد استباقِـيًّا تكوين مُتخيَّله بتوسُّل عناصرَ قديمةٍ وتقنيَاتٍ جديدةٍ. في هذا الصدد، واكتفاءً بمثالٍ

وحيد، نذكر عملية إبدال المَعارِض الاستعماريّة المشهورة، و»حدائق الحيوان البشرية»[١]، التي ابتدعتْها تلك المَعارضُ، بمنظومةِ تمثيلٍ آليٍّ ضخمةٍ حيث تختلط السّينما، والتقارير الإتنوغرافية، ومنظومة الأخبار التّلفزيّة. وبالتّالي، بينما كان من الضّروريّ، في الماضي، استجلاب زنوجٍ، أو التَّطواف إلى حدّ الموت بـ فينوس هوتّنتوت (راجع الملحق الثّالث) في كل أوروبا، فإنّ المستعمِرَ هو الذي يذهب، اليومَ، فى انتجاعٍ إنسانويٍّ أو استهلاكويٍّ عبر العمل الإنسانيّ، أو السّياحة، أو السّياحة البيئيّة. ويستقبل أيضًا كمًّا هائلاً من المعلومات، من دون أنْ يتنقّل، وذلك من خلال التّلفزة والسّينما.

لا ننْسَ الدّورَ الأساسيَّ الذي لعبتْه مجموعةُ المؤسَّسات المذكورة في بداية المقال. إنّها مؤسّساتٌ هي في الآن نفسه موجِّهاتٌ وحِرابٌ؛ إنّها موجِّهاتٌ لخطوطٍ حضاريّةٍ، أي للنّموذج الإرشاديّ الحداثيّ، حتى في حالات خللها الوظيفيّ، وهي حِرابٌ؛ لأنّ هذا النّموذج الإرشاديّ لا يولَد من رحِمها، بل يمرّ من خلالها، ولأنّ أغلب الذين يعارضونها يُؤخذون بلعبة معارضة الأشكال (مثال: نقص الديموقراطيّة في المنظّمة العالميّة للتجارة) غافلين عن أنّهم بذلك، وأحيانًا على الرّغم منهم، يدافعون عن جوهرها.

٢. مثالٌ للعودة «العالِمة» للدُّوكسا الاستعمارية

يوجد سببٌ، ربّما يكون ظرفيًّا، يبرّر اشتغالَنا ببحث الاستعمار: إنّنا نريد إجراءَ دراسة تأريخيّة لهذه الظاهرة المتشابكة، بشكلٍ معقَّدٍ، مع خطابٍ سائدٍ محيطٍ، ومع نيّةٍ سيِّئةٍ مقزِّزةٍ - رأينا ذلك بجلاءٍ سواءً في ديربان (انسحاب إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية من المداولات)، أو حول [مؤتمر] ديربان، أو أيضًا فيما يتعلّق باحتلال أمريكا للعراق[٢].

في هذا الصّدد، يقدّم لنا كتاب برنارد لوغان،»رحم الله إفريقيا»[٣]، مثالاً قذِرًا جدًّا لانعدام النّزاهة وفقدان الاستقامة الفكريّة. بدايةً، نقول بشكل ملخَّصٍ: لو كان السيد لوغان قد كتب حول المحرقة ما كتبه عن استعمار إفريقيا، لكان الأمر قد تسبّب في صيحات غضبٍ وصرخات استنكارٍ.

---

١. حول هذا الموضوع يجب، بالتّأكيد، قراءة مقال أ. كَارِّيكَ، قرًى سوداءُ، حدائقُ حيواناتٍ بشريّةٌ، في مجلة باريس للإتنوغرافيا، العدد الثّاني، لونتروطون، باريس، ٢٠٠٣. أرى أنّه من المفيد مقارنة الصور الحاليّة التي يلتقطها السّوّاحُ الغربيّون بالبطاقات البريديّة المرعبة المعروضة في هذا المقال.

٢. راجع الكرّاس الذي كتبناه حول هذا الموضوع، المنشور في العدد الأول من مجلة «جبريل».

٣. ب. لوغان، رحم اللهُ إفريقيا، ضد الموت المبرمج للقارّة السّوداء، كارنو، شاتو، ٢٠٠٣.

وهذا ما لم يحدث. لذلك، نؤكّد أنّ تقريرَ الحالةِ المريرَ الذي دوّنه إيمي سيزار، والمنشورَ سنة ١٩٥٥ في كتابه الرائع «خطابٌ حول الاستعمار»، لا يزال، للأسف، معاصرًا وذا معنًى، لقد كتب ما يلي: «إنّه ليستأهل تشجّمَ المعاناة أن ندرس، سريريًّا، وبشكل تفصيليٍّ، الخطواتِ العمليّةَ لـ هتلر وللهتلريّة. وأنْ نكشف [للإنسان] الـمُميِّزَ جدًّا، والإنسانويِّ جدًّا، والمسيحيِّ جدًّا، بورجوازيِّ القرن العشرين، أنّه يحمل في ذاته هتلرًا، لكنّه ينكر أنّ هتلرَ يسكن ذاتَه، وأنّ هتلرَ هو شيطانُه، وأنّه إن كان يلعنه، فإنّ ذلك بسبب فقدان المنطق، ولكن، جوهريًّا، ما لا يغفره لـ هتلرَ، ليس هو جرائمَه في ذاتها، جرائمَه ضدّ الإنسان، وليس الاحتقارَ في ذاته، احتقارَ الإنسان، بل جرائمَه ضدّ الإنسان الأبيض، واحتقارَه للإنسان الأبيض، وكونَه قد طبّق في أوروبا السُّلوكاتِ الاستعماريّةَ التي لم تُطبَّقْ، حتّى الآن، إلّا على عرب الجزائر، وعلى كولِيي الهند، وعلى زنوج إفريقيا[1]».

مثلاً، لمـّا يقدّم لوغان جردةَ حسابٍ، بقريحةٍ متحمِّسةٍ مُمجِّدة، وقناعةٍ تليق بأسوأ موظَّفٍ استعماريٍّ، عن خطوط سكك الحديد، المتروكةِ بل الممنوحةِ للمستعمَرين الأفارقة، وذلك بتضحياتٍ من دول المراكز الاستعماريّة[2] (هكذا يقول!)؛ ولمـّا يَذكر حملاتِ التّلقيح أو مشاريعَ إنشاء المدارس؛ ولمـّا يعلن، بلا حياءٍ، بينما المفترضُ أنّه يتمتّع بتكوينٍ مؤرِّخٍ، أنّ الحملاتِ الاستعماريّةَ، وبالذّات الحملات اللّيوبولديّة، على وسط إفريقيا قد تمّت بهدف محاربة تجارة الرّقيق (العربيّة-الإسلاميّة، هل تصدّقون ذلك!) وأنّ الرِّقَّ الغربيَّ كان أقلَّ سوءًا من الرِّقّ الذي أقامه حكّام زنجبار؛ ولـمّا يجتهد (لوغان) في أن يُظهر أنّ الاستعمار، رغم تجاوزاته وانحرافاته، قد وفّر للأفارقة فرصةً لم يُحسنوا استغلالها؛ ولـمّا يتمادى إلى حدّ القول أنّ الملاّحين في سفن نقل العبيد (الأفارقة) كانوا يُعامَلون بشكلٍ أسوأَ ممَّا كان يُعامَل به الضّحايا[3] (هكذا يقول!) ؛ لـمّا يفعل لوغان كلَّ ذلك فإنّه يفعل تقريبًا ما يفعله مُراجِعٌ لـمّا يعلن، بخصوص النازيّة، أنّه بفضل هؤلاء حقّقت الأبحاثُ العلميّةُ حول المحرِّكات النّفّاثة طفرةً هائلةً؛ وأنّ المعايير الصّحّيّة لمكافحة السّرطان، التي أرساها نظام هتلر، هي التي أنتجت حالاتِ الوعي الحاضرةَ؛ وأنّ النّازيّين هم الذين كان

١. إيمي سيزار، خطابٌ حول الاستعمار، دار الحضور الإفريقي، داكار، ١٩٩٤، ص ٨.

٢. يجدر التنبيه بأنّ أحد فصول كتاب لوغان عنوانه: (الاستعمار: هل هو مشروع جيّدٌ أم فعلٌ جيدٌ؟).

٣. -يقول لوغان في ذلك: «بمقارنة الأرقام المتعلقة بالخسائر في أرواح العبيد [الأفارقة] بتلك المتعلقة بالخسائر في أرواح الملاّحين، الذين تمّ شحنهم في السفن من مؤانئ: ليفربول، وبورتماوث أو نانت، ندرك أنها تعادلها تقريبًا وأحيانا تنقص عنها [...] وخلاصة القول هو أنّ العبيد لم يكونوا مغبونين، صحيًّا، أكثرَ من حرّاسهم وسجّانيهم.» ب. لوغان، رحم الله إفريقيا، مصدر سابق، ص ٦٢-٦٣. لاحظوا الحذلقة البلاغية في كلامه (الذين تمّ شحنهم في السفن)، إذْ يضع (اختطاف الأفارقة) في مستوى (إبحار الملاحين في سفن الشحن) نفسِه.

لهم الفضل في إيقاف المدّ الشّموليّ الشّيوعي، وبالتّالي، فإنّهم بذلك قد أنقذوا الدّيموقراطيّات [الغربيّة]، وأمّنوا بذلك انسجامًا أوروبّيًّا حقيقيًّا؛ بل، وأكثر من ذلك، أنّ موت الملايين من اليهود، والغجر، والبولنديّين، والرّوس، وغيرهم، أولى وأهون من انتصار ستالين وتمدّد الشّيوعيّة على أوروبّا كاملةً؛ وأخيرًا، أنّ حُرّاس مخيّمات الإبادة (النازيّة)، المدمِنين على الخمر، والمنهارين عصبيًّا، وذوي الأجور المتدنّية، والذين هم، فوق ذلك، مُعرَّضون لعقوبة الإعدام في حالة انهزام ألمانيا في الحرب، أنّ هؤلاء الحُرّاس كانوا يعيشون حياةً مليئةً بالرّعب بقدر ما كان يعيش ضحاياهم الكسالى الذين كانوا ينتظرون الموت بدل أن يمنحوه.

طبعًا، إنّ لوغان انتقائيٌّ جدًّا: إنّه ينسى أنّ خطوط سكك الحديد قد تمّ إنشاؤها بفضل الأشغال الشاقّة الإجبارية (الكونغو الّيوبولديّة، مثالاً)، واستغلال السّكّان الأصليّين، وكان ثمنُ ذلك الملايينَ من الموتى وتدميرَ الاقتصادات المحلّيّة؛ إنّه ينسى أنّ تلك الخطوط قد خُطِّط إنشاؤها، من جهةٍ أولى، لغرض نقل البضائع، لمصلحة المركز الاستعماريّ حصرًا، ومن جهةٍ أخرى، لنقل الجنود نحو مختلف مناطق التّمرّد. إنّه ينسى أيضًا أنّ القضاء على تجارة الرّقيق لم يكنْ، بالنّسبة للغربيّين، سوى ذريعةٍ[١]، من بين ذرائعَ أخرى (تحرير الشعوب من طُغاتهم المحلّيين، أو من خرافاتهم ومعتقداتهم الباطلة، تحرير البربر من العرب، وغيرها من الذرائع...)، لم يكن ذلك سوى ذريعةٍ للاستحواذ على كلّ تلك البقاع: لو كان ليوبولد الثاني قد أفصح عن رغبته الجامحة في غزو الكونغو، لما كان قد حصل على تلك الأموال التي أمدّته بها الحكومة البلجيكيّة، وعلى تلك التبرّعات الخاصّة التي وصلته. وفوق ذلك، لقد تمّ تعيين رِقِّيٍّ من الطراز الأول، وهو تيبُّو تيب، في منصب الحاكم على منطقة شلّالات ستانلي، التي كان قد حرّرها ستانلي[٢].

لنا الحقّ في أنْ نطرح السّؤال التالي: هل حفظ السّيد لوغان، حقًّا، المبادئَ الأساسيّةَ للنّقد التّاريخيّ؛ لأنّهُ في النّهاية، يجب أن نُجريَ على الاستعمار الأحكامَ نفسَها التي تُجرى على الحروب بشكلٍ عامٍّ؛ لقد بيّنتْ آنْ مورالّي[٣] أنّ هذه هي الحججُ نفسُها والأسبابُ نفسُها، تقريبًا، التي تُسرَد لتبرير الحروب، ولذلك يجب التعامل معها بريبةٍ.

---

١. ب. فيرّو، الكتاب الأسود للاستعمار، (بلا تاريخ). مرجع سابق، ص ١٠٤.

٢. المرجع نفسه، ص ٤٥٨.

٣. أ. مورالّي، المبادئ الأساسيّة لدعاية الحرب (القابلة للاستعمال في الحرب الباردة، والحرب السّاخنة، أو الحرب الفاترة)، لابور، بروكسال، ٢٠٠١.

بشكلٍ عابرٍ أقول: لقد أغفل لوغان أنّ تجارة الرقيق العربيّة لطالما كانت، أيضًا، تصبّ في مصلحة البريطانيِّين[١]، إنّه أيضًا ينتقي بعنايةٍ فائقةٍ، النّقاطَ التي يتناولها بالبحث والذّكر. كمثالٍ على ذلك: هو يُطنب مُطوّلًا في سرد التفاصيل حول تجارة الرّقيق العربيّة الشّنيعة تلك (عمليّات خصْي العبيد، ونسبة الوفيات المرتفعة جدًّا في صفوفهم، إلخ.)، لكنّه لا يعرض القدْرَ نفسَه من المعلومات حول تجارة العبيد وعمليّات الاسترقاق التي مارسها الغربيّون. قطعًا، هذا الأمر ليس بريئًا. من المؤكَّد أنّ القارئ قد فهم: في القرن التاسع عشر، كان الغربُ منشغلاً بإنقاذ العالم من التّهديد العربيالإسلامي.

لكنْ، وبغضِّ النظر عن كلِّ ذلك، لـمّا يزعم لوغان مهاجمة العقائد الجامدة (الدّوغمات) والأفكار المبتذلة (الكليشيهات)، فيُظهر نفَسًا مدافعًا عن إفريقيا في مواجهة غرور الدكاترة الفرنسيّين وحالات الهذيان التي تصدر عن التّنمويِّين بجميع أصنافهم؛ فذلك لا من أجل نقد نظريّة التّنمية في ذاتها. لا، ليس ذلك، بل هو فقط يسعى إلى إبراء ذمّة الغرب بأنْ حصَر التّهمة تجاهَه في كونه لم يفعل شيئًا سوى أنّه قد أحدث اضطرابًا في «موازين القوى المحليّة»[٢]، ثمّ إلى تحميل وِزر التّخلّف على الأفارقة أنفسهم، ثم، خاصّةً، على تشكيلةٍ غريبةٍ جدًّا تتكوّن من حكوماتٍ غربيّةٍ، ومن مثقّفين عالمثالثيّين (من اليسار)، ومن إعلاميّين، ليبيراليّين، أو، بكلّ بساطة، أفارقة (مختزَلين إلى منظِّرين للزّنوجة، وإلى دعاة للمحوريّة الإفريقية (afrocentristes)، يعزفون على وتر نظريّة الضحيّة لاستجلاب المساعدات الأوروبيّة)[٣].

يعمل استدلالُ لوغان كما يلي:

١. **كان للاستعمار آثارٌ إيجابيّةٌ** (نهاية تجارة الرّقيق، وتطوير البنى التّحتيّة، وحملات التّلقيح، إلخ.)، مع التّأكيد على أنّ الإيجابيّات كانت أهمَّ من السّلبيّات (راجع أيضًا النقطة ٣).

٢. لـمْ يجلب الاستعمار أيَّ منافعَ للغربيّين (لقد حدث التّطوّر الأوروبيّ على المستويَيْن الاقتصاديّ والصّناعيّ، بشكلٍ مستقلٍّ عن الاستعمار)؛ بل الأمر أسوأ من ذلك، فالاستعمار قد أضرّ

١. ب. فيرّو، الكتاب الأسود للاستعمار (بلا تاريخ)، مرجع سابق، صص ٤٥٣-٤٥٤.

٢. ب. لوغان، رحم الله إفريقيا، مرجع سابق، ص ١٤١.

٣.المصدر نفسه، ص.٢٧٥

بالاقتصادات الأوروبيّة بسبب التّضحيات التي توجّب على الأخيرة تقديمها؛ هذا التّصريح من لوغان يستبطن أنّه يعتقد بنزاهة العمليّة التّبشيريّة وبالتّعفّف النّسبي من الغايات الرِّبحيّة عند أولئك الأوروبيّين أنفسهم.

٣. لقد بُولغ في الكلام عن الآثار السّلبيّة للاستعمار، حول الرِّقّ بالذّات، الذي لم يكن السّببَ وراءَه الغربيّون وحدهم (العربُ والأفارقةُ أنفسُهم كانوا شركاء أقوياء في ذلك)، فالغربيّون لم يكونوا الأسوأ في هذا الأمر، بل إنّهم هم الذين ألغوا تجارة الرّقيق (وهذا ما يُفتَرض أنّه يبرِّئ ذمّتهم)؛ إضافةً إلى ذلك، أنّ الحالات التي كانت فيها هذه الآثارُ السّلبيّةُ غيرَ قابلةٍ للتّحمّل، لم تكن سوى حالاتٍ استثنائيّةٍ (الاستثناء اللّيوبولديّ، والمفارقة البلجيكيّة).

٤. إنّ الخطأ في التّخلّف وفي إخضاع إفريقيا للتّبعيّة لا يعود إلى الغربيّين بل إلى أولئك الذين يوظّفون الأساطير المتعلّقة بالاستعمار (تدمير البيئة البشريّة لإفريقيا من خلال تجارة العبيد، إلخ.)، والذين يسعون، بالتّالي، إلى الاحتفاظ بوضع الضّحيّة من أجل التّمتّع ببركات الكرم الأوروبيّ، وذلك بتواطؤٍ مع المفكرين العالمثالثيّين.

يرى لوغان، إذًا أنّ الاستعمار كان ظاهرةً إيجابيّةً عمومًا، يبقى أنْ نعالج آثارَها الجانبيّةَ الضَّارّةَ. وهو يقترح، في النّهاية، تغييرًا كبيرًا في السّياسة تجاه إفريقيا، يتمثّل في أنْ يُؤخذ أخيرًا في الحسبان واقع الثّقافات الإفريقيّة. والحالة هذه، ما هي تلك الثّقافات؟

يجيبنا لوغان بوصف قارّةٍ « قِيَـمها ليست المحبّةَ، ولا الرّحمةَ، ولا التّسامحَ، بل هي قارّةُ النّفوذ والوجاهة والقوّة»[١].

بعبارةٍ أخرى، إنّها قارّة الأعراق. إنّ الدّائرةَ مغلقةٌ، بما أنّ لوغان يتبنّى نظرةً تجاه إفريقيا موغِلةً جدًّا في الصّبغة الاستعمارية، بل الأدهى من ذلك أنّه يشرعن تلك النّظرة التي أدّت، تحديدًا، إلى حصول الاضطراب في موازين القوّة المحلّيّة التي سبق له أنْ عابها. يصطفّ لوغان، في الحقيقة،

١. المصدر نفسه، ص.١٩. وراجع أيضًا الصفحة ٣٠٧ من الكتاب نفسه، سوف تجد فيها مثالًا آخر عن الدّقّة الإتنولوجيّة للسّيّد لوغان... ومن أجل جِدِّيّة أكبر في البحث، أنصح القارئ بالرجوع إلى سارج لاتوش ليظفر برؤية أذكى حول هذه القارّة؛ راجع: سارج لاتوش، إفريقيا الأخرى. ما بين الهِبة والسّوق، سلسلة مكتبة ألبنْ ميشال/الاقتصاد، ألْبَنْ ميشال، باريس، ١٩٩٨.

داخل تلك الأقليّة الهامشيّة الضّيّقة الذي تتموضع فيها أغلب نظريّات مُعاداة الاستعمار[١]: إنّهم لا يَعيبون المنطقَ الاستعماريَّ في ذاتِه، بل هم يَعيبون إمّا ألوان النّفاق، وإمّا التّجاوزات أو الأضرار التّي كان الاستعمارُ سببًا في حصولها. ما يُؤسَف له هو أنّ مشروع لوغان ليس ظاهرةً عارضةً، وليس أيضًا إمكانيّةً ممنوحةً للفكر لكي ينأى بنفسه عن المتخيَّل الاستعماريّ التقليديّ والجديد، ولا عن الدوغماتيّة التّنمويّة، بل إنّ مشروعه هو ترسيخٌ لكلّ ذلك بتوسُّل نسبويّةٍ خاطئةٍ خادعةٍ، أيْ بواحدةٍ من تلك الثّقافويّات التي فضحناها آنفًا.

إنّ هدف هذه العمليّة هو إنعاش الإيديولوجيا [الاستعماريّة] بنفَسٍ جديدٍ بما يمكّن من وضع الشعوب الإفريقيّة تحت الوصاية، وبما يسمح بتبرير ذلك. إذا ما كان لوغان قد استبعد التّنمويّين، فليس ذلك إلّا لكي ينتكس إلى رؤيةٍ أقدم، ألا وهي رؤية ليوتاي، الذي يضفي عليه لقب «الاستعماريّ المحترم»[٢]. وهذا يعني، من منظورنا، أنّه يجب الحرص على السّماح لأنفسنا بالانغلاق داخل هذا الثنائيّة البدليّة مانعة الجمع التي يستبطنها لوغان: إمّا الاستعمار وإمّا التّنمية، لأنّهما كليهما، كما سنرى، يتعلّقان، في الأساس، بالمنطق نفسِه وبالمُتخيَّلِ نفسِه.

نحن نرى أنّ هذا الكاتب [لوغان] يزيح، سواءً على صعيد النّتائج أم على صعيد النّيّات، الجوانبَ الأخلاقيّة الأساسيّة المطروحة أمام الظّاهرة الاستعماريّة بوصفها تنمويّةً، أعني بذلك جانبيِ الاستقلاليّة السياسيّة والتّنوّع (عدم التّجانس) الثّقافيّ، أو أيضًا تلك الجوانب التي نتجت عن وجودِ حضارةٍ بلعميّةٍ (هضّامةٍ) حقيقيّةٍ (الحضارة بتمام المعنى). فالجدل، حول الإسهامات النّافعة

١. عند اليمين كما عند اليسار، كانت أسس المثال الاستعماريّ تُقبَل سريعًا، وإنْ كان ذلك يحصل لأسبابٍ متناقضة كلّيًّا: كان الماركسيّون يرون في الاستعمار الوسيلةَ لإدخال المجتمعات غير الرأسماليّة في تاريخ متصوَّرٍ وفق منظورٍ تطوّريٍّ؛ وكان اليسار يبحث من خلاله عن وسيلةٍ لنشر إيديوليجيَاه وكونويّة (عالَمويّة) الأنوار؛ بينما نجد أنّ اليمين المحافظ واليمين المتطرّف، بعد أن كانا في البداية معارضَيْن له (وتحديدًا لأنّهما كانا يَرَيَان فيه وسيلةَ هلاكٍ بالنسبة للغرب)، وجدا في النهاية تبريرَيْن براغماتيّيْن لإضفاء قيمةٍ على المستعمرات، وهما نشر المسيحيّة بالنسبة لليمين المحافظ، وإرادة القوّة بالنسبة لليمين المتطرّف؛ أمّا بالنّسبة لليبيراليين العقائديّين، فإنّهم قد ظلّوا معارضين له؛ لأنّهم كانوا يرون فيه، مخطئين، عقبةً أمام السّوق - والحال أنّ الاستعمار، كما سنرى، قد مكّن، بشكل غير مسبوقٍ وغير متوقَّعٍ وفوق ما يرُجى، من نشر إيديولوجيا السّوق. من أجل المزيد من التّفاصيل حول هذا الموضوع، وحول أدلّة الجميع، راجع المقال الرائع لـ مارسال مارل «معاداة الاستعمار، ضمن كتاب: م. فيرُّو، الكتاب الأسود للاستعمار، من القرن السادس عشر إلى القرن العشرين، من الإبادة إلى التّوبة، روبار لافّون، باريس، ٢٠٠٣. صص. ٦١١-٦٤٥.

٢. حول ليوتاي راجع كتاب: م. فيرُّو، تاريخ الحالات الاستعماريّة. من عمليّات الغزو إلى حالات الاستقلال، سلسلة نقطة/ تاريخ، سُويْ، باريس، ١٩٩٤، ص ١٣٦. ليوتاي هو النموذج التامّ للاستعماريّ الأبويّ (المتسلّط، المُحقِّر للآخرين بسبب ظواهرهم (جمع ظاهر) الذّهنيّة، ولهذا السبب فإنّه، بلا ريبٍ، أخطر من الوصوليٍّ الوقح ستانلي.

أو الضارّة للاستعمار، يَفقد كلّ معنًى إذا ما أغفلنا أنّ تلك الإسهامات كانت، بشكلٍ أو بآخر، قد فُرِضت ولم تنتج عن عمليّات تماسٍّ؛ وأنّ الشعوب المستعمَرة لم تَنعم، تلقائيًّا، بتلك الإسهامات؛ وبالتّالي، وأيًّا ما كانت آثارها وأهدافها، والتي كما هو معلومٌ تقيَّم دائمًا وفق معايير الذين كانوا قد فرضوها، فإنّ، بالذّات، مجرّدَ كونها لم تخضع لعملية وَضْعَنَة (تهيئة واقعيّة (داخليّة تدريجيّة (رصينة) للمجتمعات التّي كانت قد أحدثت فيها اضطرابات، يجعلها، في جميع الأحوال، سيئةً لتلك الشّعوب. من جهةٍ أخرى، إنّ طرح السّؤال حول النّيّات، بحثًا عن الأجوبة الصّحيحة، لا بمنهج المؤرِّخ، بل بهمِّ تحليل الأسس، أيْ بالمنهج الأرقى الذي يميّز (عالم الإناسة) (الأنتروبولوجي) أو الفيلسوف، إنّ طرح السّؤال، هكذا، لا يسمح بالتّحمّس لأيّ ممارسةٍ استعماريّةٍ[١].

وأخيرًا، يذكر لوغان قائمةً من القضايا الكلاسيكيّة المتعلّقة بتاريخ الاستعمار (أسبابه ونتائجه) كفيلةً، لوحدها، بأن تعطيَنا تعريفًا له؛ لذا، وسعيًا وراء تعريفٍ للاستعمار، سوف نتوقّف قليلاً عند هذه القضايا الكلاسيكيّة، وذلك لأجل تقديم جردة حسابٍ موجَزٍ قطعًا، لكن نرجو أنْ يكون وافيًا في إعطاء صورةٍ واضحةٍ عن هذه الظاهرة، وعن الظّاهرة التي عَقبتها، التّنمويّة (النّزعة التّنمويّة).

٣. تعريفٌ للاستعمار؟

كما أشرنا آنفًا، إنّ تعريف مصطلح الاستعمار على قدرٍ من العُسر يوازي عُسر حصر الحدث الاستعماريّ. كتب فيرّو في مقدّمة كتابه (تاريخ الحالات الاستعماريّة) قائلاً: «يرتبط الاستعمار باحتلال أرضٍ، وبإخضاع شعبها ثقافيًّا، وتوطين مستعمِرين (مستوطنين (فيها». ومن المعلوم أنّ هذه الظّاهرة قديمةٌ، في وجودها، قد صاحبتِ البشريّةَ منذ البداية، ومتنوّعةٌ، في أشكالها، بقدر تنوّع الحضارات التي مارستْ منطقَها أو التي خضعت لها.

فيما يخصّنا، سوف نعكف، بالتّحديد، على تحليل الاستعمار الإمبرياليّ للقرنين التاسع عشر والعشرين؛ لأنّه «وعلى العكس من التّوسّع الاستعماريّ من النّوع القديم، فإنّ التّوسّعَ الاستعماريَّ ذا الطّابع الإمبرياليّ قد منح نفسَه وسائل التّحرّك، ولم يكتفِ بخدش بنى المجتمعات التي استعمرها لقد دمّرها تمامًا، من خلال تقويض النّشاطات الاقتصاديّة للبلدان التي اجتاحها، ومن خلال تخريب نظام اقتصاد الاكتفاء الذّاتيّ، لمصلحة رزاعة المنتوجات الموجَّهة للتّصدير. منذ القِدم وإلى عهد الإمبرياليّة، لم تشهد سوى أمريكا الهنديّة مثل ذلك التّدمير. لكنْ، في عهد

١. بهذا الصّدد، أنصح القارئ بأن يرجع إلى حلقة هامة جدًّا من سلسلة البُعد الرّابع، التي تَعرض كائناتٍ غيرَ أرضيّة، قَدِمت لإنقاذ البشر أنفسهم، واسم الحلقة هو (كيف تتمّ خدمة الإنسان) - وهو عنوان كتابٍ لوصفات طهو الطعام.

الإمبرياليّة، شمل التّدمير أعماق الهند وأعماق إفريقيا السّوداء»[١].

توجد ميزةٌ أُخرى تزيد من صعوبة وضع تعريفٍ للاستعمار وهي: التّشكيلة الهائلة من الأسباب الموضوعيّة، من جهةٍ، ومن الحجج والتّبريرات المسخَّرة لشرعنة العمليّات الاستعماريّة، من جهةٍ أخرى؛ بإمكاننا أنْ نذكر، بلا ترتيبٍ، ومع العزم البات ألاّ نميّز بين الاثنين لكونهما يسهمان معًا في تكوين ما ندرسه هنا، ألا وهو (المتخيَّل)، أنْ نذكر:

١. اقتصاديًّا:

* البحث عن منافذَ اقتصاديّةٍ، وعن أسواقٍ (وهي التي سخِر منها بمرارةٍ الدكتور أومنيبيل في الرواية التي كتبها أناطول فرانس، والبحث عن الموادّ وعن الموادّ الأوّليّة (ومنها العبيد)، للصّناعات وللزراعة؛

* وضرورة وجود وكلاء سياسيّين، وخاضعين اقتصاديّين نافعين لتخميد الأزمات.

* والحاجة لنقاط عبور وتزويد [للسفن المُبحِرة في المحيطات].

* أو، أيضًا، إشباع شيءٍ من المنطق الماليّ (سنعود إلى ذلك).

٢. تحويل وجهة المطالب الاجتماعيّة الدّاخليّة للدّولة الاستعماريّة نحو خارجها) مسار احتلال أراضي الغرب الأمريكيّ)، وكذلك عرض فرص التّرقية الاجتماعية خارجها (النبلاء البرتغاليّون والإسبان زمن الإمبرياليّة الحديثة الأولى).

٣. مسألة النّمو الدّيموغرافيّ، أو ضرورة التّخلص من عناصر المجتمع (غير المرغوب فيها)[٢].

٤. الانشغال بتحقيق الأمجاد بالنّسبة للأمم[٣]، أو بالنّسبة الأفراد، من خلال التّعبير عن شجاعتهم الحربيّة أو التّبشيريّة.

٥. وخاصّةً - وهذا ما يميّز الاستعمار عن الإمبرياليّات -، ضرورة التّوسّع، والكوننة العولمة الدّينيّة أو رسالة التّرقية الثّقافيّة، الحضاريّة [رسالة الحضرنة]، والعِرْقيّة («حِمل الرّجل الأبيض»،

١. م. فرّو، الكتاب الأسود للاستعمار. مرجع سابق، ص ٢٢.

٢. مع أنّ جيراردي قد بيّن أنّ هذا الغرض قد كان قليل المقبوليّة في حالة فرنسا في القرن التاسع عشر. انظر: ر. جيراردي، الفكرة الاستعمارية في فرنسا من ١٨٧١ إلى ١٩٦٢، مرجع سابق، ص ٢٨.

٣.المصدر نفسه، ص ٢٥.

كما قال كيبلنغ)؛ إلخ[١].

بناءً على ذلك، بدل أنْ نُعنّيَ أنفسَنا بصياغة تعريفٍ (سيكون بلا جدوى، بلا شكٍّ) أو ببناء تصنيفيّةٍ لأنواع الاستعمار (لا تعنينا هنا)، من المستحسن، حتمـًا أنْ نعرض قائمةً من الـمُمَيِّزات، تقريبًا كما فعل أمبرتو إيكو بالنّسبة لـ (الأورفاشيّة). تلك الخطوط، إن لم تكنْ موجودةً بتمامها في جميع الحالات الاستعماريّة، أو إنْ كانت توجد فيها لكنْ بدرجاتٍ متفاوتةٍ، إلاّ أنّها تعطي، على الأقلّ، فكرةً على درجة مقبولةٍ من الدّقّة والشموليّة حول ظاهرة الاستعمار، وتسمح، بالتّالي، بكشف فرادة الجهاز الاستعماريّ الذي ساد في القرنين التاسع عشر والعشرين.

هذه الـمُمَيِّزات هي:

١. **الـمُمَيِّز الأوّل:** غزو الأراضي باستعمال الأسلحة مع ازدراءٍ كبيرٍ للخصم وعدم اعترافٍ بالقواعد المشتركة أو بوضع الزّعماء؛ بالنّسبة للاستعمار الجديد أو لنظريّة التّنمية، هناك ضرورة لإيجاد حالة و/أو إقامة وضعٍ من عدم تكافؤ القدرة يمكّن من لعب دور الأقوى لنزع الاعتراف من الخصم، أي التّثاقف عبر مقاومة التّثاقف.

٢. الـمُمَيِّز الثاني: استكشاف الأقاليم التي يتمّ غزوها، ووَضْعَنتها (تهيئتها واقعيًّا)، أي التّصرّف على أساس اعتبارها، مسبقًا أو، بالعكس، بشكلٍ تدريجيٍّ، خاليةً من النّاس ومن الأنظمة السّياسيّة والثّقافيّة الجديرة بأنْ تُؤخذ بعين الاعتبار أو بأنْ تكون نِدًّا[٢]؛ تلك الأقاليم يمكن أنْ تُتصوّر وأنْ يُغرس في خيال [عقول] الغُزاة أنّها مناطقُ وحشيّةٌ يجب العمل على تدجينها وتأهيلها.

٣. الـمُمَيِّز الثّالث: إضافةً إلى استعمال الأراضي المَغْزُوّة في الأهداف العسكريّة أو لحماية المركز الاستعماريّ، وهي أهداف لا تتعدّى مجرّد الصّبغة الإمبرياليّة، يتمّ استغلال تلك الأراضي وإعادة تنظيمها بشكلٍ عميقٍ، وذلك خدمةً لمصالح المركز؛ وذلك، بداهةً، تحت إدارة رجالٍ من المركز، بل من قِبلهم أنفسهم، من خلال زرع المستعمِرين (المستوطِنين). يجدر أنْ نشير إلى أنّ

---

١. سوف نقرأ، خاصّةً، حصيلةً للأدلة البنّاءة جدًّا التي قدّمها فيرّي، في كتاب: ج. ريست، التّنمية، تاريخُ عقيدةٍ غربيّةٍ، مطبعة العلوم السياسية، باريس، ٢٠٠١، صص ٨٨-٨٩ و٩٣-٩٤.

٢. يشرح لاتوش الأمر بأنّه بالنسبة للغربيّين، «لا وجودَ قانونيًّا للمجتمعات التّي لم تتبنَّ شكل الدّولة القوميّة؛ ولذا فهي مُباحةٌ للاستكشاف، وللغزو وللحضرنة. حتى الإمبراطوريّات الكبرى، التي سادت خلال الحقبة غير الغربيّة (الصّين، والإمبراطوريّة العثمانيّة، والإمبراطوريّة الفارسيّة...)، لم تكن حقًّا، إلى حين حضرنتها (تحضّرها)، مُعترَفًا بها كأعضاء في نادي الأمم المتحضّرة.» سارج لاتوش، الكوكبُ المتماثل، سلسلة سيزيف، كليما، باريس، ٢٠٠٣، ص ١٣٧.

المستعمِرين لم يكونوا دائمـًا ينحدرون من المركز الاستعماريّ[١].

٤. **المـُمَيِّز الرّابع:** تدمير الكيانات المحليّة المستقلّة، من خلال تعويضها بإدارةٍ [استعماريّةٍ] منافسةٍ أو إخضاعها لسلطتها، أو أيضًا من خلال توظيف سلطاتٍ محليّةٍ في عمليّة التّشكيك بالأساس الثّقافي نفسِه للتّنظيم القديم، وبشرعيّة القوانين والأعراف الاجتماعيّة الموجودة، أو تحطيم كلّ ذلك إنْ أمكن؛ ووضع الأراضي والشعوب المُخْضَعة تحت التّبعيّة والوصاية المباشرة وغير المباشرة [للسّلطات الاستعماريّة].

٥. **المـُمَيِّز الخامس:** إرساء معيارٍ أو مجموعةٍ من المعايير (الدّينيّة، والعِرْقيّة، والثّقافيّة، والتّقنيّة، إلخ.)، ونشرها بين المستعمِرين كما بين المستعمَرين، تقنّن التّرتيب الهرميّ، الدّيناميكيّ أحيانًا (كما في حالة المهجَّنين (للشّعوب لفائدة شعب المركز الاستعماريّ؛ وهكذا، تنشأ إرادةٌ لعدم إدماجٍ للمستعمَرين، أو لإدماجٍ مؤجَّلٍ لهم، في فضاء المستعمَرات نفسِه، ومن باب أَوْلى في المركز.

٦. **المـُمَيِّز السّادس:** الصّياغة والاستعمال لخطابٍ لا يكتفي، فقط، بشرعنة غزو الأراضي والشعوب المُخْضَعة، بل يشرعن امتلاكَـها واستغلالَها؛ في ما يخصّ استغلال الأراضي، تستعيد الإيديولوجيا الاستعماريّةُ الحديثةُ، تقريبًا، حججَ لوك؛ أمّا إيديولوجيا التّنمية فتسرد أرقامًا تروم من ورائها تقديم نسخةٍ كونيّةٍ (عالَـميّةٍ) لنمط الحياة المأمول.

٧. **المـُمَيِّز السّابع:** بالنّسبة للنّزعات/الحالات الاستعماريّة الحديثة، كما بالنّسبة لإيديولوجيا التّنمية، تعميمُ فكرة التّجانس، أو منطق السوق الضّخمة)طبعًا، هنا كذلك، لفائدة المركز، مع نبذٍ للقواعد المُرساة لـمّا تضرّ بمصالحه – راجع المـُمَيِّز الثّاني).

---

١. أقول بشكل عابرٍ: أعترض على الرؤية - القائمة على سوء نيةٍ كبيرٍ- للمشكلة الإسرائيليّة الفلسطينيّة التي قدّمها مارك فيرّو في التمهيد التي كتبه لكتاب: الكتاب الأسود. مع إقراره بـ(الإجراءات الاستعماريّة) التي تمارسها الدّولة الإسرائيليّة، نراه يكتب: «ومع ذلك، فإنّها وإنْ كانت، بالنّسبة للفلسطينيين، تندرج تحت نوعٍ من الاستعمار، إلّا أن وجود دولة إسرائيل نفسه يختلف عن الأنواع الأخرى من الاستعمار بما أنّها ليست امتدادًا لمركزٍ استعماريٍّ موجودٍ في مكانٍ آخَرَ؛ وأيضًا لكون شرعيّة وجودها مستمدّة من اعتراف منظمة الأمم المتحدة بها منذ ١٩٤٨...» (ص.٣٤).

أوّلًا، هل من المنطقيّ عدّ شرط وجود مركز استعماريٍّ لصَبْغ سياسةٍ ما بالصّبغة الاستعماريّة، أم إنّ الأمر لا يتعدى كونه يلائم الرؤية الخاصّة؟ ثمّ، أليس الاستعمارُ الصهيونيُّ مصنَّفًا في الخانة الفعليّة للاستعمار التّكافليّ (symbiotique)؟ [؟!]. وأخيرًا، إضافةً إلى أنّنا لا نفهم كيف تلغي شرعيّة دولة ما الوجود الحقيقي للصّفة الاستعماريّة لتلك الدّولة، نذكّر بأنّ الحالتيْن الاستعماريّتيْن البريطانيّة والفرنسيّة كانتا معترفًا بهما من قبل عصبة الأمم (SDN: Solidarité Des Nations)؟ إنّهما لم تكونا مظهريْن بديهيّيْن بشكل خاص للاستعمار، أقلّ من الحالة الاستعماريّة الصّهيونيّة الإسرائيليّة.

٤. جردةُ حسابٍ للاستعمار؟

يوفّر لنا كتابٌ مثل (عمليّاتُ إبادةٍ استوائيّةٌ) منظورًا هامًّا حول المـُمَيِّز الثّالث والمـُمَيِّز الرّابع والمـُمَيِّز السّابع من المـُمَيِّزات التي ذكرناها. في الواقع، لقد قام مؤلّف الكتاب مايك دافيس بإعادة تأهيلٍ، بل بإعادة إحياءٍ، بطريقةٍ فعّالة وأخّاذة جدًّا، لأطروحات التّيّارات المعروفة باسم تيّارات التّبعيّة، التي كان قد صاغها، سابقًا، كُتّابٌ مثل سمير أمين[١] أو ولتر رودناي[٢].

تلك التّيارات عَرضت بعض الأخطاء الخاصّة بالتّحليلات الماركسيّة، والتي لم تنجح، إلى حدّ اليوم، في تمييز نفسها عن منظورٍ مُراجِعِيٍّ أو تطوّريٍّ يرى أنّ جميع المجتمعات تتّجه حتـمًا نحو نمطٍ للإنتاج، وحياة صناعيّةٍ، واستهلاكيةٍ، كتلك التي نعرفها في الغرب. وعلى العكس، كان لتلك التّيّارات الفضلُ العظيمُ، عبر دراسة الواقع الاستعماريّ، في السّعي لتفسير نشأة التّخلّف، وبشكلٍ أدقَّ، لتفسير نشأة التّبعيّة وفقدان دول العالَـم الثّالث المتزايد لاستقلاليّتها مقابل الدّول المتقدّمة بدايةً، في أحضان المنظومة الاستعماريّة، ثمّ في أحضان منظومة ما بعد الحرب [العالميّة الثانية].

حسب النّظريّات التَّبَعويّة، لقد تمّ إيقاف تطوّر الأطراف الصّناعيّ، وبصورةٍ أعمَّ، الاقتصاديّ، بفعل عمليّات الاقتناص التّي قام بها المركز الاستعماريّ معها (الرِّقّ، ونهب الموادّ الأوّليّة، وتدمير الصّناعة النّاشئة في الهند، وإرادة إزالة الإجراءات الحمائيّة في المستعمَرات، إلخ.)، ثمّ استمرّ ذلك من خلال منظومةٍ سياسيّةٍ اقتصاديّةٍ عالميّةٍ (سنرجع إليها) تؤمّن ديمومة هذه التّبعيّة، وتضاعف آثارها[٣].

فيما يلي، سوف نبيّن أمرًا نتّفق حوله مع الكتّاب التَّبَعويّين، وهو أمرٌ يناقض ما يعتقد به لوغان، كما يناقض ما أثبته، جزئيًّا، بول بايروخ[٤] ، سوف نبيّن أنّه، من وجهة نظر علم الاقتصاد، ليس لأنّ الاستعمار لم يكن، عمومًا، نافعًا للغرب، فإنّه لم يكن ضارًّا للشّعوب والأقطار المستعمَرة، أو أنّه

١. انظر مثلاً: سمير أمين، التّطوّر اللاّمتكافئ. دراسة في الأشكال الاجتماعيّة لرأسماليّة الأطراف. مينوي، باريس، ١٩٩٣.

٢. و. رودنايْ، وهكذا تسبّبت أوروبا في تخلّف إفريقيا، تحليلٌ تاريخيٌّ وسياسيٌّ للتّخلّف، المنشورات الكاريبيّة، بارسي، ١٩٨٦.

٣. لمزيد من التّفاصيل، ولأجل الظّفر بنقد ملائم للتّبَعَويّين، انظر: ج. ريست، التّنمية، تاريخُ عقيدةٍ غربيّةٍ، مطبعة العلوم السياسية، باريس، ٢٠٠١، صص ١٨٥-٢٠٠.

٤. ب. بايروخ، أساطيرُ التّاريخ الاقتصاديِّ ومفارقاتُه، لا ديكوفارت، باريس، ١٩٩٩، صص ١٢٤-١٣٧. باروخ أكثر أمانةً ونزاهةً من لوغان. يُذكر أنّه قد كتب أنّ الفصل الذي كتبه كان ينبغي أن يُعنوَن بـ: «إذا ما كان الغربُ لم يجنِ شيئًا من الاستعمار، فإنّ هذا لا يعني أنّ العالم الثّالث لم يخسر كثيرًا بسببه»، ص ١٢٤.

أيضًا لم يكن نافعًا لبعض الفئات الاجتماعيّة الغربيّة وفي بعض الظروف المحدّدة. فالمستعمَراتُ، إضافةً إلى أنّها كانت نافعةً في العديد من المغامرات السّياسيّة والماليّة، فقد كانت نافعةً كذلك لحسن سير منظومة اقتصاديّة ليبيراليّة يقع التأكيد غالبًا على أنْ لا علاقة لها باستغلال المستعمَرات، وذلك بذريعة أنّ العديد من المنظِّرين اللّيبيراليّين (مثل: سميث، وباستيا) يعارضون المغامرات الاستعماريّةَ، وأنّ اللّيبيراليّة تفزع من العمليّات الاحتكاريّة مثل عمليّات تدخّل الدّولة في الأعمال الاقتصادية.

لقد خدم الاستعمارُ النّظريّةَ اللّيبيراليةَ بقدْر كبير، وإن كان ذلك، في الحقيقة، بطريقة لا تمتّ للّيبيراليّة بصلة إلاّ بقدْر ضئيل. لكنْ، هل كان الأمر كذلك منذ بدايات سيطرة اقتصاد السّوق؟ أليست الدّولةُ، كما أكّد بولاني، هي التي أنشأت السّوقَ، ووسّعتها وأمّنتها على كامل إقليمها الخاصّ؟

تُصرّح الأطروحة، التي يدافع عنها دافيس، بأنّ الغربيّين قد جنَوْا أرباحًا أكثرَ مـمّا نتصوّر من الاستغلال الاستعماريّ؛ بعبارة أخرى، لقد كانت المستعمراتُ نافعةً، اقتصاديًّا؛ لأنّها اُستُخدمت كـمُخمِّدات طيلة بعض الأزمات. لقد بيّنت أطروحتُه، أيضًا، الدّور الذي لعبته دولُ المراكز الاستعماريّة في توسيع منطق السّوق بتوسّل الاستعمار.

لإدراك هذه النتيجة، درس دافيس بعض حالات المجاعة الكبرى من بين الحالات الأكثر فتْكًا، والتي حدثت ما بين ١٨٧٠ و١٩١٤، في الهند، وفي الصّين، وفي البرازيل. يُذكَر أنّه، إنْ كانت تلك الحالات، التي نُسِيت تمامًا، في جرءٍ منها بسبب ظواهرَ مناخيّة[1] (راجع الملحق الرّابع)، فمن الواضح أنّ «الملايين من موتاها لم يكونوا غرباء عن منظومة العالم الحديث، بل لقد كانوا يوجدون في قلب سيرورة الإلحاق ببناه الاقتصاديّة والسّياسيّة. لقد حدثت نهايتُهم المأساويّةُ في أوج العصر الذّهبي للرّأسماليّة اللّيبيراليّة؛ في الواقع، يمكننا حتّى القول أنّ عددًا من أولئك الأموات كانوا ضحايا للتّطبيق اللاّهوتيّ الحَرفيّ للمبادئ المُقدّسة لـ سميث وبنتام ومِلْ»[2].

وبالتّالي، إذا ما كانت المنظوماتُ السّياسيّةُ والإداريّةُ، التي سبقت الغزوات أو السّيطرة

١. أقول، بشكل عابر: يلفت دافيس النظر إلى أنّ «كلّ موجة واسعة من الجفاف كانت تعطي الضوْءَ الأخضرَ لتقدّم إمبرياليٍّ جديد». م. دافيس، عمليّاتُ إبادة جماعيّة استوائيّةٌ: كوارثُ طبيعيّةٌ ومجاعاتٌ استعماريّةٌ، في جذور التّخلف. لا ديكوفارت، باريس، ٢٠٠٣، ص ١٩.

٢.المصدر نفسه، ص ١٥.

الاستعماريّة، تشتشرف سلسلةً من الآليّات (مراقبة الأسعار، وسياسات السّقي، وحظر تصدير الموادّ الغذائيّة، ومراقبة المضاربة، ولا مركزيّة مخازن الحبوب، وتطوير الاستثمارات المحلّيّة، إلخ...) التي تمكّن من تفادي وقوع المجاعات أو التقليل من آثارها السلبيّة حين حدوثها، فإنّ السّطات الاستعماريّةَ، البريطانيّةَ في الهند خاصّةً، قد أخضعت الشعوبَ، التي كانت تحت وصايتها، إلى حالةٍ لا توصف ولا تُغتفر من انعدام الأمن الغذائيّ.

في الواقع، وكما كتب دافيس، فـ «إنّ المعنى الحقيقيّ للسّلام البريطانيّ (راجع الملحق الخامس) لم يكن سوى استعمال القوّة لفرض نظامٍ اقتصاديٍّ ليبيراليٍّ»؛ خلال الأوضاع التي سادت بين عامَيْ ١٨٧٣ و١٨٧٦، «(...) تمّ تسخير الجماهير المستعمَرة، المنهَكة بالمجاعة، لخدمة اقتصاد المركز (إنگلترا). قد يبدو ما سنذكره أمرًا شديد الغرابة، لكنْ، قد حصل فعلاً أنّ الفلاّحين الصّينيّين والهنود، وطيلة جيلٍ كاملٍ، قد مثّلوا الأعمدةَ الفعليّةَ للنّظام الدُّوَليّ للاتّفاقيّات الاقتصاديّة والتّجاريّة التي مكّنت بريطانيا العظمى، مؤقّتًا، من تأمين تفوّقها الماليّ على الرّغم من ضعفها الصّناعيّ»[١].

ويختم دافيس كلامه بهذه الخلاصة: «حالاتٌ مفروضةٌ من عجز الميزان التّجاريّ، ونموذجٌ تصديريٌّ يضرّ بالأمن الغذائيّ، ونظامٌ ضريبيٌّ ظالـمٌ بشكلٍ فاحشٍ مع رأسمالٍ تجاريٍّ نهّاب، ومراقبةٌ أجنبيّةٌ للمداخيل الأساسيّة وللموارد التي تسمح بالمساهمة في التّنمية، وحروبٌ أهليّةٌ مع اعتداءاتٍ إمبرياليّةٍ دائمةٍ، وتفقيرٌ للجماهير بفعل نظام عيار الذهب: تلك كانت الطُّرُق التي مكّنت أوروبا وأمريكا الشّماليّة من تحميل عبء التّعديل الهيكليّ الخاصّ بالاقتصاد الفيكتوريّ، على كاهل فلاّحي الأطراف النّاشئة»[٢]. وهذا يعني أنّ مثل تلك السّياسات، ومهما كانت تبريراتُ اللّوغانيّين (نسبةً إلى لوغان) بكلّ أطيافهم، كان لها آثارٌ هدّامةٌ محزنةٌ طويلةُ الأمد على الإقلاع الصّناعيّ لبعض الدُّول مثل الهند، وكذلك على قدرات الاكتفاء الذاتيّ الغذائيّ للعديد من الأمم، خصوصًا الإفريقيّة.

كتب سمير أمين قائلاً: «في جميع مراحل تطوّر النّظام الرّأسماليّ العالميّ، نلاحظ أنّ علاقات المركز (المستعمِر)، التّجاريّة والماليّة، مع الأطراف (المستعمَرة)، شغلت الوظيفةَ نفسَها: من جهةٍ، تسهيلَ ابتلاع الفائض، وذلك من خلال تمدّد السّوق الرّأسماليّة على حساب المنظومات ما قبل

١. المصدر نفسه، صص ٣٢٣-٣٢٤.

٢. المصدر نفسه، ص ٣٣٤.

الرّأسماليّة، ومن جهةٍ أخرى، رفعَ متوسّط نسبة الأرباح»[١]. وهكذا شاهدنا، بشكل جليٍّ، حصول تسخيرٍ، وإعادة توظيفٍ دائمٍ للأطراف الاستعماريّة من قِبل المراكز الاستعماريّة.

أمّا بالنّسبة للحصيلة البشريّة لحالات الاحتلال، فيحقّ لنا أنْ نقول، دائمًا ضدّ لوغان، أنّ الحالة اللّيوبولديّة تمثّل، حقًّا، النموذجَ[٢]، أيْ المثال المطلق لتسخير الفضاءات والشّعوب المحتلّة. وذلك، ربّما، لأنّه لم يسبق أن اجتمعتِ المصالحُ الشّخصيّةُ، والجوانبُ الإيديولوجيّةُ، ونفاقُ الإنسانويّة والأغراضُ السّياسيّةُ، لم يسبق أنِ اجتمعت، أبدًا، بشكلٍ أمثلَ، إلّا في ما يُشبهُ واحدةً من أسوأ، بل من أقذر حالات الإبادة التي اقترفتها الحداثةُ.

يجب علينا، هنا، أنْ نبارك المجهودَ الشّجاعَ للمؤرّخ جول مارشال، الذي سبق له أن كان موظّفًا إقليميًّا في الكونغو البلجيكيّة، الذي لا زال، إلى اليوم، يعاني كثيرًا لإسماع صرخة اشمئزازه أمام ما قد اكتشفه في بعض السّجلّات المحفوظة المُظلمة، فيما يُشبه طريقة البطل، إ. د. مورال، الذي يروي التّاريخَ في كتابٍ ذي أهميّةٍ علميةٍ كبيرةٍ جدًّا، عنوانُه (إ. د. مورال ضدّ ليوبولد الثّاني)[٣]. تكلّم مارشال عن ملايين الموتى، وعن حربٍ قذرةٍ «كانت قد شُنّت بلا رحمةٍ ضدّ أناسٍ عُزّلٍ كان يُدّعى العملُ على حضرنتهم»[٤]. أمّا إيليكيا مبوكولو، فيذكر «منظومةً واسعةً من معسكرات الاعتقال»[٥]. لقد كان الكونغوليّون مضطرّين خلال مدّة عشرين سنةً (أكثر من ذلك حسب مارشال)[٦] إلى الخضوع لإجراءاتٍ قاسيةٍ: حجز رهائن، المُثْلة (بتر أعضاء الجسم)، واغتصاب النساء، وإرساء منظومة الأشغال الشّاقّة (جني محاصيل الكاوتشوك، وحمل الأثقال، وإنشاء السّكك الحديديّة التي مجّدها لوغان، إلخ...)، وهي منظومةٌ تَصغُر أمامها المنظومةُ الاستعباديّة في الأنتيل أو في زنجبار. ونضيف إلى الإجراءات القاسية: تدمير المجتمعات القرويّة وتقسيم الشّعوب الكونغوليّة، والمجازر أو حالات الانتقام مقابل كلّ مقاومةٍ لأعمال الابتزاز التي يقوم بها المحتلّون البيضُ، وبالتّزامن مع ذلك انتشار الأوبئة مثل النُّوام، وهذا دليلٌ على أنّ الطّبّ الاستعماريّ لم يكن يعمل

١. سمير أمين، التّطوّر اللّامتكافئ، مرجع سابق، ص ١٦١.

٢. م. فيرُّو، الكتاب الأسود للاستعمار، مرجع سابق، ص ٤٣٤.

٣. ج. مارشال، إ. د. مورال ضد ليوبولد الثّاني. تاريخ الكونكو. من سنة ١٩٠٠ إلى سنة ١٩١٠، مجلّدان، لارماتّنْ، باريس، ١٩٩٦.

٤. المصدر نفسه، المجلد الثاني، ص ٤٤٧.

٥. م. فيرُّو، الكتاب الأسود للاستعمار، مرجع سابق، ص ٤٤٤.

٦. ج. مارشال، إ. د. مورال ضد ليوبولد الثّاني. تاريخ الكونكو. من سنة ١٩٠٠ إلى سنة ١٩١٠، مرجع سابق، ص.٤٤٩.

إلّا حين تتطلّب مصلحةُ المستعمِر[١]، وهو دليلٌ آخرُ على سياسة الإضعاف الرّوحيّ والجسديّ التي كانت السّلطاتُ الاستعماريّةُ تطبّقها على شعبٍ مُنهَكٍ بنِعَم الرّجل الأبيض.

حتّى وإن أغضب كلامُنا رهْطَ لوغان ورفاقَه، فإنّنا نؤكّد أنّ هذه المنظومةَ لم تكن تمثّل استثناءً، ولا حالةً شاذّةً تُحفَظ ولا يُقاس عليها: لنذكـر منظومةً مماثلةً أرساها الفرنسيّون في المنطقة نفسها[٢]، والمذبحة التي ارتكبها الألمان بحقّ شعب الهيريرو[٣]، أو المذابح بحقّ السّكّان الأصليّين[٤] والغرض في ذلك كان بسيطًا ومُحدّدًا: التخلّص من السّكّان للاستحواذ على أراضيهم القابلة للاستغلال، وفي الأمثلة التي ذكرناها دلالةٌ بالغةٌ على ادّعائنا سالف الذكر، وكما كتب باب نْدِيايي، حول عمليّات الإبادة بحقّ هنود أمريكا الشماليّة: «لم تكنِ الأمراضُ، والحروبُ، والمذابحُ، وهدمُ أنماط الحياة، للأسف، النتائجَ للاستعمار، بل إنّها تمثّل جوهرَ الاستعمار نفسَه»[٥].

لكنْ، لنترك كلمةَ الفصل، في هذه الحصيلة، لإيمي سيزار: «إنّي، أنا، أتكلّم عن مجتمعاتٍ قد أُفرغت من ذواتها، وعن ثقافاتٍ قد قُتلتْ ومُثِّل بجُثثها، وعن مؤسّساتٍ قد لُغمتْ، وعن أراضٍ قد صودرت، وعن أديانٍ قد اُغتيلت، وعن أعاجيبَ فنّيّةٍ قد دُمِّرتْ، وعن إمكانيّاتٍ خارقةٍ للعادة قد أُزيحت [...] إنّي أتكلّمُ عن الملايين من النّاس الذين قد تمّ، بمهارةٍ، غرسُ الخوف في نفوسهم، وكذلك غرسُ الإحساس بالصَّغار، ورجفة الرُّعب، وركوع الذِّلّة، واليأس، وذِلّة الخَدَم [...] إنّي، أنا، أتكلّم عن تفكيك اقتصاداتٍ طبيعيّةٍ، واقتصاداتٍ منسجمةٍ وحيويّةٍ، واقتصاداتٍ تلبّي، تمامًا، احتياجاتِ السّكان الأصليّين، وعن تدمير زراعات الموادّ الغذائيّة الأساسيّة، ما نتج عنه حالاتُ سوء التّغذية، وعن تطويرٍ لنمطٍ من الزراعات موجَّهٍ، حصرًا، لمصلحة المراكز الاستعماريّة، وعن نهب المنتوجات، وعن نهب الموادّ الأوّليّة»[٦].

---

١. يتكلّم فيرّو، محقًّا، حول (حماية الرّأسمال البشريّ)، في م. فيرُّو، الكتاب الأسود للاستعمار، مرجع سابق، ص ٣٥.

٢.المصدر نفسه، ص ٤٤٧.

٣.المصدر نفسه، صص ٧٧٣-٧٧٥.

٤. اقرأ بهذا الخصوص المقال المرعب الذي كتبه أليستار دافيدسون عِرقٌ مذمومٌ (محكومٌ عليه)، الاستعمار وسكان أستراليا الأصليون، ص ٦٩-٩٩ في م. فيرُّو، الكتاب الأسود للاستعمار، مرجع سابق.

٥. م. فيرُّو، الكتاب الأسود للاستعمار، مرجع سابق، ص ٥٥.

٦. إيمي سيزار، خطابٌ حول النّزعة الاستعماريّة، مرجع سابق، ص ٢٠.

٥. مِن الاستعمار إلى التّنمية

لكنْ يوجدُ، وراء تلك الفظاعات، الدّورُ الحقيقيُّ، أيْ النتيجة الحقيقيّة للاستعمار. إليكم التّوصيفَ الذي قام به، من منظورٍ اقتصاديٍّ، فرنسوا بارتَنْ: «كانت [شعوبُ البلدان المستعمَرة] تملك، كلُّها، تلك الاستقلاليّةَ الاقتصاديّةَ، التي ينبغي أن تطالب بها كلُّ مجموعةٍ اجتماعيّةٍ-سياسيّةٍ مستقلّةٍ ومنشغلةٍ بحفظ مقوّمات حياتها: لقد كانت تُمسك بزمام شروط إعادة الإنتاج الاجتماعيّ، وبالتّالي شروط التّنمية الحقيقيّة. نذكّر بأنّ الحقبةَ الاستعماريّةَ قد غيّرت، جذريًّا، معطيات التّطوّر في كلّ المجتمعات المُستعمَرة. تمكّنت قلّةٌ من الأمم، بعد أن أمّنت سيطرتَها العسكريّةَ السّياسيّةَ على بقيّة أرجاء العالَـم، من الدّفع بعجلة التّنمية الاقتصاديّة في بلدانها، من خلال استغلال الثّروات الهائلة الكامنة في الوسط المادّيّ للمجتمعات التي أخضعتها لسيطرتها [من خلال الاستعمار]. لقد تسبّبت، بذلك بالذّات، في تخلّف المناطق التي كانت قد نَهبت مواردَها، وفي التّراجع التّقانيّ لتلك الشّعوب، ما جعلها عاجزةً عن سدّ حاجاتها وفق ثقافاتها، وعن اختيار الوسائل التّقنيّة التي تنفعها وتلبّي حاجاتها»[١].

ويضيفُ: «وحتّى مع الانتهاء الرّسميّ للحِقبة الاستعماريّة، لا شيءَ، في الوضع الحاليّ، يتعارض مع أن نفضح، بشجاعة، الاستعمارَ (النّزعة الاستعماريّة (. لكنْ، هذه لم تكن مجرّد مشروع سيطرةٍ سياسيّةٍ وعسكريّةٍ. لقد أدىّ، قبل كلّ شيءٍ، إلى ضمّ أراضٍ. مع العلم أنّ هذا الأمر قد استمرّ بعد انهيار الإمبراطوريّات الاستعماريّة. اليومَ، كما أمسِ، تمتصّ الدّولُ الرّأسماليةُ المصنَّعةُ الموادَّ الأوليّةَ، كلَّها تقريبًا، المتوفّرةَ في البلدان في العالَـم الثّالث، لترفيع قيمتها من خلال تصنيعها، وبالتّالي تعظيم أرباحها منها. وهي، أيضًا، تستهلك قسطًا كبيرًا من منتوجاته الحيوانيّة والزّراعيّة. وهي [الدّولُ الرّأسماليّةُ المُصنَّعةُ] تحتكر عددًا هائلًا من الأنشطة ذات الرّبـحيّة العالية (إنتاج السّلع الجاهزة، وعمليًّا كلّ الخدمات)، وبالتّالي، فهي تؤمّن الوظائفَ ذات الأجور العالية، بما أنّ الشركات، العابرةَ للحدود منذ زمنٍ طويلٍ، التي يعملون لحسابها، تعمل في مسرح عملٍ يشمل العالَـم كلَّه. لم تَعُد الأسلحةُ هي التي تؤمّن التزوّدَ من هذا المخزون الاقتصاديّ الخارجيّ (الذي هو مصدر تزويدٍ بالموادّ، وسوق تصريفٍ للسّلع الجاهزة والخدمات)، بل أصبح ذلك يؤمَّن من خلال مجرّد لعبة المنافسة ومن خلال عمليّات التّبادل التّجاريّ الدّوليّ»[٢].

---

١. ف. بارْتَنْ، نهاية التّنمية. ميلاد بديلٍ، بابل، بروكسال، ١٩٩٧، ص ٤٩.

٢. المصدر نفسه، ص ١٧-١٨.

نسجّل أفكارًا عديدةً من تحليل بارتَنْ، وأوّل ما يَحضرنا هو فكرةُ التّدمير الجذريّ (على الرّغم من الكثير من حالات الصّمود والبقاء) للبنيات السّياسيّة التي كانت موجودةً قبل الاستعمار - حالات تدمير كنّا قد تعرّفنا على بعض الأمثلة منها من خلال ما ذكره دافيس من مجاعاتٍ كان الاستعمار قد سبّبها - أو بالخصوص، العمل على نزع الشّرعيّة عن تلك البنيات نفسِها عبر تحقيرها وتسفيلها إلى مجرّد مؤسّساتٍ حراسةٍ تخدم مصالحه (مؤسّسات-كابُويّة (، وتسخيرها وحَرْفها عن أغراضها الأصليّة.

ثُمّ، تَحضُرنا فكرةُ خسران تلك المجتمعات السّيادةَ التي كانت تملكها على شروط إعادة الإنتاج الاجتماعيّ الخاصّة بها؛ هو خسرانٌ لقدرتها على أن تكون منسجمةً أو على أن تفكّر بشكلٍ مستقلٍّ، أي أن تُدمج العناصر الوافدة إليها من الخارج، وأن تهضمها وفق منطقها الخاصّ.

وأخيرًا، نذكر فكرة الاستمراريّة بين الاستعمار وبين أنشطة (أو إيديولوجيا) التّنمية التي أُرسيت مع الاستعمار. وكما قلنا آنفًا، لم يحصل إخفاقٌ، بل حصل نجاحٌ تامٌّ، تقريبًا، للاستعمار. لقد مكّن الاستعمارُ أوروبا من إشاعة العمليّة التي كانت قد غيّرتها رأسًا على عقبٍ منذ بداية النّهضة، وبشكلٍ خاصٍّ منذ الثورة الصّناعيّة، وذلك في الوقت ذاته الذي تزداد فيه هذه العمليّة بشكلٍ خطيرٍ؛ بل إنّ هذه الإشاعة قد أدّت إلى تصاعد هذه العمليّة. بعبارةٍ أخرى، إنّ تصدير أحاديّة (مواطأة) المنطق التّخسيريّ للسّوق الرّسماليّة في الأطراف الاستعماريّة قد عزّز ترسّخَه في المراكز الاستعماريّة. لقد كنس استعراضُ القوّة كلَّ عمليّات المقاومة التي كانت توجد في قلب المراكز الاستعماريّة نفسِها. وبما أنّ معارضة تلك العمليّة ما كان لها أن تتمّ، في الأطراف الاستعماريّة، من دون أن تستعير منها بعض مبادئها، على الأقلّ، فإنّ الغرب قد أصبح، في آنٍ، الأُسوةَ، وقطبَ المنشأ والمّوجِّهَ، والمصدرَ الـمُتخيَّلَ الذي لا مفرّ منه، لجميع الثّقافات: أيْ أصبح النّطاقَ الضّيّقَ الذي كانت الإنسانيّةُ جمعاءَ قد أُجبِرت على التّفكير ضمنَه، أو ظنّت أنّ بإمكانها التفكيرَ ضمنَه.

بعبارةٍ أخرى، لقد تمّ الأمرُ، بتمامه، كما لو أنّ الغربَ، ومن أجل تبرير رؤيته التّطوّريّة للإنسانيّة، وبالتّالي من أجل تأكيد مكانة مصيره الخاصّ ومعناه، كان قد أدخل الأطرافَ المقابلةَ له في منطقه بشكلٍ يكونون مَدينين له، في آنٍ، في ترقّيهم وفي الصَّغَار الذي كانوا قد اُضطرُّوا لتكَبّده. لقد دخل هؤلاء، وهم في حالة عَوَزٍ وحاجةٍ، في النّادي الكبير للأمم، بشكلٍ خاطئ. أمّا بالنّسبة لميثاق هذا النّادي، فإنّه كان يدافع عن «فكرة وجود تاريخٍ طبيعيٍّ للبشريّة، أيْ إنّ تطوّر المجتمعات

والمعارف والثروة يتوافق مع مبدإٍ طبيعيٍّ، ذاتيّ النّشاط، يؤسّس إمكانيّةَ سرديّةٍ كبيرةٍ»[١]. لقد تمّ إعادة استعمال العِرقيّة (العنصريّة) والدّاروينيّة، الاجتماعيّة أو الثّقافيّة، اللّتين طبعتا الإيديولوجيا الاستعماريّة، بعد طرْح مظهريْهما الأشدّ إفراطًا في معكسر الجهل النّازيّ أو الشّموليّ، لقد تمّ إعادة استعمالهما في نطاق نموذجٍ إرشاديٍّ جديدٍ ومُخطَّطِ تمثيلٍ جديدٍ، هما نموذجُ التّنمية ومخطَّطُها التّنمية التي تتميّز بالإنتاج المتواصل لمنظومةٍ، لا نظيرَ سابقًا لها في التّاريخ البشريّ، هي منظومةُ العبوديّة الطّوعيّة، وبشكلٍ أدقَّ: هي التّنمية التي تتميّز بالإنتاج المتواصل لمنظومةِ العبوديّة الـمُمأْسسة من خلال النّقاش الدّائم لحقّ انتقاد حقوق الأقوى، ما يؤدّي، وبذلك بالتّحديد، إلى شرعنتها.

كخُلاصةٍ نقول: تعمل إزالةُ الاستعمار (أي التحرّر من الاستعمار) بالطريقة نفسها التي انتهت بها العبوديّة في الولايات المتحدة الأمريكيّة؛ إذ يُصبح العبيدُ أحرارًا في طاعة سيّدهم، ولكن باختيارهم هذه المرّة. وهكذا شهدنا حدوث العديد من عمليّات الاستبدال: فحلّت الوكالاتُ محلَّ الأمم، وحلّتِ الأحكامُ التّقويميّةُ محلَّ أحكام [انتهاز] الفُرص، وحلّتِ الصّادراتُ المفروضةُ محلّ الصّادرات الضّروريّة، وحلّتِ التّبعيّةُ للمركز الاستعماريّ محلَّ الولاء للمركز الاستعماريّ، وحلّ مسرحُ المغامرة محلَّ مسرح النّزاعات، ثمّ مسرحِ اللّعب. بعبارةٍ أخرى، لم نشهد تغيُّرًا في الأغراض، بل تغيُّرًا في المنهج. يقول سارج لاتوش، من جهته: « لقد انتقل البيضُ إلى الخلفيّة (الكواليس)، وبرز إلى الواجهة، مُتكفِّلاً بدورهم، بدلاً عنهم، العِلمُ، والتّقنيةُ، والتّنميةُ»[٢].

١. ما هي التّنميةُ؟

لكنْ، حقًّا، ما هي التّنمية؟ حاول جِلبار ريست أن يقدّم إجابةً عن هذا السّؤال في كتابه (التّنمية تاريخُ عقيدةٍ غربيّةٍ). يلاحظ ريست، عند دراسته لعلاقات المنظّمات الدوليّة مثل (برنامج الأمم المتّحدة للتنمية)، يسجّل، أوّلاً، مجموعةَ المُسلّمات التي تُحيل إليها هذه الكلمة [التّنمية]، وهي: «التطوُّريّة الاجتماعيّة (اللّحاق بالبلدان المّصنّعة)، والفرديّة (الغرض هو تنمية شخصيّات الكائنات

١. ج. ريست، التّنمية، تاريخُ عقيدةٍ غربيّة، مرجع سابق، ص ٦٩. كتب ريست بخصوص التطورية الاجتماعيّة التي تميّز النزعة التنمويّة (développementisme) أنّها «تلغي كل تعجُّبٍ في ما يتعلق بغرابة الآخَر: نكفّ عن النّظر، وننتقل إلى المقارنة. فجأةً، وجدت المجتمعاتُ غير الغربيّة نفسها مجرّدَةً، في آنٍ، من تاريخها ومن ثقافتها. لقد تمّ اختزال الأوّل في محاكاةٍ للحقبة الاستعماريّة، والثّانية لم تعد تصلح سوى في حالة الآثار والأطلال التي من الضّروريّ إزالتها من الوجود بسرعةٍ.» ص٧٤. سنعود إلى الموضوع عند حديثا عن تمثيل (عرض) الغرب للآخَر.

٢. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، مرجع سابقٌ، ص ٥٦.

البشريّة)، والنّزعة الاقتصاديّة (النُّموّ، والحصول على مدخولٍ)«[١]. يتمّ استعمال المفهوم البيولوجيّ للتّنمية لوصف ظاهرةٍ إنسانيّة. إنّ هذا الاستعمالَ نفسَه يشير إلى وجود إرادة لتطبيع هذه الظّاهرة. يؤكّد هذا الاستعمال، أيضًا، أنّ هذه الظّاهرة [التّنمية] لها وجهةٌ، وأنّها مستمرّةٌ، وتراكميّةٌ، ونهائيّةٌ لا رجعةَ فيها[٢]. في الواقع، ليست حالةُ التّخلّف، إذًا، هي النّقيضَ لـحالة التّنمية (التّطوّر)، بل هي فقط هيئتُه غيرُ المكتملة أو، لكي نظلّ في المجاز البيولوجيّ، هي هيئتُه الجنينيّةُ؛ في هذه الظّروف، سيبدو كأنّ تسريعَ النّموّ هو الطّريقةُ المنطقيّةُ الوحيدةُ لسدّ الفجوة. وهكذا تنشأ علاقةٌ على النّمط الكّمّيّ المهتمّ بالزيادة والنُّقصان، علاقةٌ تفترضُ، سلفًا، وجود وحدةٍ جوهريّةٍ بين الظاهرتَيْن[٣].

وهكذا يتبيّن أنّ الغرض هو، من جهةٍ أُولى، جمعُ حقائقَ مختلفةٍ كلّيًّا ومزجُـها في خلطةٍ واحدةٍ، ومن جهةٍ ثانيةٍ، التّرتيبُ بمقياسِ الحاجة (وبالتّالي، الرّغبة، سنرجع للبحث في هذا الموضوع لاحقًا)، وهو العاملُ القابلُ للقياس بشكلٍ موضوعيٍّ (النموّ الاقتصاديّ): « إنّ مفتاحَ الازدهار والسّعادة هو نّموُّ الإنتاج لا الجدالُ حول التّنظيم الاجتماعيّ، وحول ملكيّة وسائل الإنتاج أو حول دور الدّولة. [...] إذا ما كان التّفوّقُ المرتبطُ بمفهوم الحضارة يمكن أن يبدوَ قابلاً للجدال [...]، فإنّ التّفوّق الذي يرتكز على [إرهاب] أرقام المحاسبة العامّة يبدو أقلَّ، بكثيرٍ، قابليّةً للجدال، نظرًا إلى أنّ استعمال الرّياضيّات يبرز كضامنٍ للموضوعيّة»[٤].

بعبارةٍ أخرى، لم يَعُد مبدأُ ترتيبِ الثّقافات وتصنيفِها يستند إلى علاقةٍ بالطّبيعة (مثلاً، من الأقرب إلى الحيوانيّة صعودًا إلى الأبعد عنها)، أيْ إنّه لم يَعُد يستند إلى مجموعةٍ من المعايير التي تعبرّ عن حتميّةٍ في سيرورة التّاريخ البشريّ، بل أصبح يقوم على علاقةٍ روحُها النّزوع نحو شيءٍ ما، والتّوافقُ مع مشروعٍ ما. يعمل الـمُتخيَّلُ التّنمويُّ، واقعًا، كما كان يعمل الـمُتخيَّلُ الاستعماريُّ، لكنّه يصوغ استيهاماتِه (أوهامَه (بتوسّل أدواتٍ ناعمةٍ، مغايرةٍ لأدوات الاستعمار المباشر. لم تَعُدِ لا الأعراقُ ولا الأخلاقُ موضعَ الاتّهام والشكّ، مباشرةً، بل الإنجازاتُ الاقتصاديّةُ، والتّقنيّةُ.

وهكذا يستمرّ الغربُ في فرض متخيَّله، وهو مُتخيَّلٌ معيارٌ[٥]، بما أنّ «التّخلّفَ هو في جوهره

١. ج. ريست، التّنمية، تاريخُ عقيدةٍ غربيّةٍ، مرجع سابق، ص ٢١.

٢. المصدر نفسه، صص ٤٩-٥٠.

٣. المصدر نفسه، ص ١٢٣.

٤. المصدر نفسه، ص ١٢٧.

٥. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، مرجع سابق، ص ٢٨.

بالنّظر الدّقّيِّ، ذلك الخطابُ الخاصُّ بـالغرب، ذلك الـحُكمُ على الآخَر الذي يتمّ وسْمُه بالبؤس قبل أنْ يكون هو كذلك، والذي يصير بائسًا؛ لأنّه قد حُكم عليه بأنّ قدرَه أنّ يكون بائسًا بشكلٍ محتومٍ ونهائيٍّ»[١]. كيف؟ «نحن نعلم أنّ الدُّوَلَ الرّسماليّةَ الصّناعيّةَ قد أدخلت قواعدَ الإنتاج التقنيّةَ والماليَّةَ الخاصّةَ بها إلى العالَم الثّالث عبر وسيلتين، في آنٍ، هما المبادلات التجاريّةُ والمساعداتُ»[٢]، وبدقّةٍ أكثرَ، عبر المنظّمة العالميّة للتّجارة والأمم المتّحدة (وفروعها)، وبوساطة القانون والمعايير المتنوّعة (الصّحيّة، والتّقنيّة، والعسكريّة، والمدرسيّة[٣]، إلخ...) التي أُجبرت الشّعوب المستعمَرة على الذّوبان فيها، ولو جزئيًّا، من أجل التخلّص من المستعمِرين. أمّا اليومَ، فإنّ ذلك يتمّ «من خلال التّرويج بأنّ الغربَ يمتلك القدرةَ والوجاهةَ والجاذبيّةَ التي تسبّب التّدميرَ الحقيقيَّ للثقافات الأخرى. تستطيع المجتمعاتُ أن تدافع عن نفسها ضدّ العنف والنّهب. إذا ما لم يتمّ تدميرُها، فإنّها تكون قادرةً على المقاومة، وبالتّالي يضعف كثيرًا احتمال نزوعها نحو التفريط في هويّتها الثقافيّة لصالح هويّة المستعمِر. وفي المقابل، كلُّ شيءٍ يهيِّئُهم لأنْ يكونوا عزّلًا وبلا مناعة أمام الهبات. فليس من السّهل أن يرفض الإنسانُ المحتاجُ خدماتِ الطّبّ الذي ينقذ الحياة، أو أنْ يمسك نفسَه أمام نداء الخبز الذي يسدّ الجوع، أو أنْ يكبح جِماحَ نفسَه أمام إغراء سلعةٍ مجهولةٍ وساحرةٍ، كفيلةٍ بأنْ تمنحه وجاهةً وجاذبيّةً داخل بيئته الثّقافيّة الخاصّة»[٤].

الحقيقةُ هي أنّ الغربَ، وبعد تخلّصه من العقبة التّي كانت تمثّلها قواعد العلاقة مع الآخر الخاصّة بالمجتمعات التّقليديّة، قد نجح في تسخير تلك المجتمعات، من خلال اللّعب وفق منطقها هي ليقودها، بمكرٍ، إلى تبنّي منطقه هو. في الواقع، نحن نتذكّـرُ أنّ المستعمِرين قد تمكّنوا من اقتناء عبيدٍ ببيع أسلحةٍ لبعض القادة المحلّيّين في السّواحل الإفريقيّة، ما دفع القادةَ الآخرين إلى الانضمام إلى هذه التّجارةِ نفسِها لاقتناء الأسلحةِ نفسِها التي تمكّنهم من الصّمود في مقاومتهم،

---

١. المصدر نفسه، ص ٤٥.

٢. ف. بارْتَنْ، نهاية التنمية، مرجع سابق، ص ١٣٩.

٣. إضافةً إلى ما قال إيلِّيتْشْ عن المدرسة، فإنيّ أرى أنّها هي، بل وحتّى مفهوم التّربية نفسه، أيضًا، يتضمّنان منطقًا للمعرفة التراكميّة، المستقبليّة والنّفعيّة، التي تناقض منطق الإرشاد في المجتمعات التراثيّة (التّقليديّة (traditionnelles / . لقد تبيّن، في العديد من الدّول غير الغربيّة، أنّ «المدرسة لا تزوّد بمعارفَ ضروريّةٍ للعيش انطلاقًا من مواردَ محليّةٍ. يتمّ تكوين الأطفال ليصبحوا مختصِّين في مجتمعٍ تِقانيٍّ بدل أنْ يكونوا مختصِّين في مجتمعٍ بيئيٍّ. في المدرسة، يتمّ تعليم الأطفال نسيانَ المعرفة العمليّة التّقليديّة. هـ. نوربرت-هودج، "مخاطر التربية على المعرفة الأهليّة الأصليّة"، (Dangers de l'éducation pour le savoir indigène"، في (عمل جماعي)، فريق (خطّ الأفق)، هدم التّنمية، إعادة بناء العالم، بارانيون، باريس، ٢٠٠٣، ص ٢٥٣.

٤. المصدر نفسه، ص ٤٢.

لا للغزاة الغربيّين، بل لجيرانهم، من أبناء جلدتهم وأوطانهم، الذين كانوا قد اكتسبوا، بالتّقنيات الجديدة، تفوُّقًا في القوّة. والأمرُ كذلك في أيامنا هذه، بما أنّ حيازة المعايير الغربيّة، وحدها، هي التي تكفل الدّخول إلى الأسواق والحصول على المساعدات الأوروبيّة والأمريكيّة، لبلدان وُضعت، حرفيًّا، في حالة منافَسة، بينما كانت قد دُمِّرت فيها إمكانيّاتُ الاكتفاء الذاتيّ طيلة حِقبة الاستعمار، والتي هي، فوق ذلك، خاضعةٌ لفوضًى مناخيّة قاسية جدًّا (مع العلم أنّ سببَها، في جزءٍ منها، هو الهذيانُ البروميثيُّ لآلة الإنتاج الغربيّة)، ولفوضًى إعلاميّة (إشاعة صورة الغرب كأسوةٍ، غيرَ بعيدٍ عن المرجعيّات الأسطوريّة الخاصّة بكلّ ثقافة، ويشهد على ذلك طوائف الشّحن).

مكّنت حيازةُ هذه المعايير وهذا الوهم من الاندماج في منطق خاصٍّ، حيثُ تخسر الشّعوبُ غيرُ الغربيّة بدورها، أو أنّها قد خسرت كثيرًا، مفهومًا ذاتيًّا (جوهريًّا) لكلِّ حكمة إنسانيّة: مفهوم الفقر أو مفهوم التّواضع[١]، لم تكن المشكلةُ، إذًا، مشكلةَ هذا الفقر ذاته، بل إنّها مشكلةُ الثّروة. إنّهم لم يجنوا منها سوى البؤس، كما أنّنا لم نَجْنِ منها سوى الجنون، أَعني حين تتعاظم قدرتُها [الثروة] على خداعنا. وهي تدمّرنا. وفي ذلك كتبَ سارج لاتوش: «لقد تجاوز نموُّنا الاقتصاديُّ الفائقُ طاقةَ الأرض على التّحمّل، بدرجةٍ كبيرةٍ. لو أنّ كلّ مواطني العالَم كانوا يستهلكون مثل الطبقة الوسطى الأمريكيّة، لكنّا تجاوزنا الحدود المادّيّة لكوكبنا. ولو أخذنا، كمؤشِّرٍ على الأثر المناخيّ لنمط حياتنا، البصمةَ البيئيّةَ لهذا النّمط في مساحة كافيةٍ من الأرض، سوف نحصل على نتائجَ لا يمكن الدفاع عنها، سواءً من منظور العدالة في حقّ الاستفادة من الطّبيعة، أم من منظور القدرة على تجديد المحيط الحيويّ [للأرض]» [٢].

في الواقع، وكما تُبيّن أفكارُ أعضاء فريق (خطّ الأفق)[٣]، على نحوٍ رائعٍ، إنّ مشكلة التّنمية لا يكمن أن يظلّ طرحُها منحصرًا بمجال العلاقات بين الشّمال والجنوب، بل يجب أنْ نتخطّى ذلك، فنتكلّم عن تسخيرٍ للإنسانية جمعاء، وعن إخضاعها لشيءٍ ما يتجاوزها، ويكبّلها، ويثقل كاهلها، ويرهقها، شيءٍ سببُه الغربُ. من أجل ذلك، من الواجب علينا الآن الانكبابُ على البحث عن ماهيّة الغرب. إذا تمّ ذلك، يمكننا التّجاوز لدراسة أسس علاقته بـالآخر، وبنفسه أيضًا.

---

١. نذكّر أنّ من آخر المدافعين عنه في الغرب هو العظيمَ [شارل] بيكَوي (Charles PEGUY)، انظر دراسته «دي جان كوست» (De Jean COSTES) التي تستحقّ أنْ تُقرأ مرة أخرى.

٢. سارج لاتوش، التّنمية ليست هي العلاج للعولمة، إنّها هي المشكلة!، في (مؤلَّف جماعيّ)، فريق (خطّ الأفق)، هدم التّنمية، إعادة بناء العالم، مرجع سابق، ص ١٧.

٣. يقدّم أعضاء هذه المجموعة واحدةً من البدائل الحقيقية القليلة الموجودة في زمننا الحاضر. انظر www.apres-developpement.org

٢. الغربُ أو الفردُ المصهور في دوغما الفعّاليّة وأسطورة الرّغبة

ما الغرب؟ يفرض هذا السّؤالُ نفسَه سؤالاً رئيسًا إذا ما أردنا، حقًّا، فهم الاستعمار، وإيديولوجيا التّنمية التي خلَفتْه، والتي هي الهيئةُ الحاليّةُ لـعلاقات الشّمال/الجنوب الشهيرةُ، والتي تمّ إزلاقُها، ببساطةٍ، في مفهوم الكوننة أو العولمة (اللّيبيراليّة).

الدّراساتُ المخصوصُ بها هذا الموضوعُ كثيرةٌ، وهي تُغطّي مجالاتٍ بحثيّةً متنوّعةً جدًّا. وهذا يعني أنّنا غيرُ قادرين، في نطاق هذه الدّراسة، لا على عرضَ مشهدٍ شاملٍ لهذه الدّراسات، ولا على الدّخولِ في بسط الأدلّة التي قدّمتها، ناهيك عن الدّخول في النّقاشات المعرفيّة أو الأخلاقيّة حامية الوطيس جدًّا، التي أثارتها.

لنكتفِ بفتح بعض المسارات، أيْ بتحديد بعضٍ من الخصائص الأساسيّة للغرب، منظورًا إليه في وحدته الجوهريّة من كُـوّة المصفوفة النّموذجيّة الإرشاديّة التي هي الحداثة؛ وذلك لأنّ الغربَ، عندنا، لا يُختزل في تلك البقعة الجغرافيّة الأساسيّة التي فرّخت هذه الحداثةَ نفسَها، وأمّنت ديمومتَها، بل الغربُ هو، أيْضًا، العاملُ الأقوى في نشرها. الأكيدُ أنّه لم تَعُدْ أوروبا والولاياتُ المتّحدةُ وأستراليا المؤتمَنين الحصريّين على الحداثة، ولا المموِّنين الوحيدين لها. يمكننا أنْ نذكر، أيْضًا، اليابانَ وبعضَ مناطق الصّين كأمثلةٍ على ذلك، ذكـرًا لا حصرًا. لكنْ، وإلى أن يثبت العكسُ (ووفق هذا المنظور فإنّ الصّينَ ومنطقةَ آسيا-المحيط الهنديّ هما أكثر من واعدتَيْن)، فإنّ المجتمعاتِ الأوروبيّةَ والأمريكيّةَ هي التي دفعت الحداثةَ إلى أبعد مدًى وأدمجت، بشكلٍ أعمقَ، منطقَ هذه الحداثة في عبقريّتها وفي تاريخها. وعلى الرّغم ممّا يمكن أنْ تدفعنا إلى الاعتقاد به مَصْورةُ السّطوةِ التّقانيّة اليابانيّة، وعملُ المؤسّسات السّياسيّة البرازيليّة، واستهلاكيّةُ بورجوازيّةِ شنغهاي أو، في المقابل، الكرنفالاتُ المعاديةُ للعولمة في أوروبا، ما زال الأورو-أمريكيّون، هم الحديثين الأكمل حداثةً. إنْ يكنِ المنطق الحديثُ، وهو التّغريب شأنًا منظوميًّا؛ وإن تكنِ الحداثةُ، بطبيعتها، غيرَ قادرةٍ على أنْ تتوقّف عند حدودٍ معيَّنة، أو أنّها يجب ألّا تتوقّف عندها، مطلقًا؛ وإن تكنِ الحداثةُ انقلاعًا، وسيرورةَ حماسٍ وخروجٍ من الذّات وتخلٍّ عنها؛ خلاصة الكلام: إنْ تكنِ الحداثةُ فعلاً تلك الآلةَ المُبهَمةَ[1] التي وصفها لاتوش، فنحن لا نتّفق معه في فكرة تخليص التّغريب من الغرب. صحيحٌ أنّه قد تمّ تجاوزُ أوروبا وأمريكا، وأنّ الحداثة قد ابتلعتهما، لكنّهما يظلّان هما منشأَها ووسيلةَ تحوُّلها.

---

١. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، مرجع سابق، ص ٥٢.

في كتاب أزمة العالم الحديث قام روني گينون بمقابلة الحضارات التراثيّة (العريقة (العاديّة[١]، المتميّزة بعضُها من بعض، لكن القائمة على جملة من المبادئ المشتركة، قام بمقابلتها بالحضارة الحديثة، التي وصفها بأنّها «حضارةٌ لا تُقِرّ بوجود أيِّ مبدإٍ أعلى، وأنّها، في حقيقتها، حضارةٌ ليست مَشيدةً سوى على إنكار المبادئ»، فتكون «بذلك، بالتّحديد، مجرّدةً من كلّ وسيلة للاتّفاق مع الآخرين، لأنّ هذا الاتّفاق، لكي يكون عميقًا وفعّالاً، لا يمكن أنْ يتشكّل إلا من الأعلى، أيْ ممّا يُعوز هذه الحضارةَ الشّاذّةَ والضّالّةَ»[٢]. كما رأينا، توجد، حسب غينون، هُوّةٌ، واختلافٌ كيفيٌّ، جوهريٌّ وجذريٌّ، بين الغرب وبين الحضارات الأخرى. يجدر بنا هنا أنْ نذكّر بأنّه، على الرّغم من تأكيد غينون على وجود قطيعة حقيقيّة، يجب علينا أنْ نميزَ آراءَه بعض الشيء؛ لا يقتصر الأمر على أنّ هذا الإخفائيّ (الباطنيّ) الكبير يبالغ في تقدير تراث ذلك الشرق الذي يراه نقيضًا الغرب، بل إنّه، في المقابل، يبالغ في التّقليل من شأن بعض الجوانب التّراثيّة الخاصّة بالغرب. وكما يذكّرنا جلبار ريست (انظر حواره في صفحاتنا)، من العبث عدّ الغربَ قد أقصى كلّيًّا الأفكارَ الدّينيّة[٣]، أو، بالخصوص، الأفكارَ الأسطوريّةَ. مع العلم أنّ هذا التّخلّيَ، أيْ هذا الخرقَ (الأصيل) للفكر الأسطوريّ ولشرعنة (سياسيّة، إلخ.) ذاتِ صبغة دينيّة، هو نفسُه أسطورةٌ - أسطورةٌ مُؤسِّسةٌ - يعتقد بها جلُّ الغربيّين.

ومع ذلك، لا يسعنا أنْ نُنكر أنّ الغربَ، من متخيَّله إلى إنجازاته الاجتماعيّة والسّياسيّة والتّقنيّة، وبنمط الحياة (المادّيّ والرّوحانيّ) الذي يقيمه ويبسطه لمن يَعِده به ليتبنّاه، لم يبقَ له سوى علاقة بسيطة مع مبادئ المجتمعات والثّقافات البشريّة التي وُجدت إلى حدّ يومنا هذا. تبدو التّجربةُ الغربيّةُ، المعرفيّةُ والماديّةُ، بلا نظيرٍ سابق على امتداد التّاريخ البشريّ كاملاً؛ إلى حدِّ أنّ نمطَنا في الحياة يجلعنا نفقد القدرةَ أكثرَ فأكثرَ على الفهم، وخاصّةً على إدراك (وبالتّالي على احترام) حقيقةِ نمط حياة أسلافنا، أو نمط حياة معاصِرينا الذين لم يفترسْهم منطقُنا أو لم يشوّهْهم -والعكس بالعكس. في هذا الأمر، أرى أنّ گينون محقٌّ في اعتبار أنّ حضارتَنا حضارةٌ شاذّةٌ. إنّها كذلك، واقعًا. لكنْ، من حيثُ الأسبابُ، نرى أنّ مدخليّةَ مُميِّزاتها نفسِها (والتي نجدها متناثرةً، ومكثّفةً بدرجاتٍ متفاوتةٍ لدى مختلَف الثّقافات الأخرى) هي أقلُّ من مدخليّة هيئتها العامّة، أيْ أقلَّ من مدخليّة تكوينها الخياليّ، المتولِّد من التّفاعلات بين مُميِّزاتها (وكذلك ما يرتبط ببعض الحالات التّاريخيّة).

١. روني گينون، أزمة العالم الحديث، سلسلة فوليو/دراسة، كَالِّيمار، باريس، ١٩٩٤، ص٤٣.

٢.المصدر نفسه، ص ٤٤.

٣. مع العلم، أنّها طقوسيّة شعائرية، أو شعوذيّة، أكثر من كونها صوفيةً، وزهديّةً.

نضيف إلى ذلك مدخليّةَ ما سنصفه بالتضخّم الشّاذّ لبعض تلك المميّزات (العلّة النّفعيّة، مثلاً). وأخيرًا، وبالخصوص، نؤكّد أنّ وجود مشروعٍ، والتّنظيمَ المجتمعيَّ (التّقنية) الذي ينتجه، هو الأمرُ المميِّزُ: إنّ حضارتَنا هي، بلا ريْبٍ، الحضارةُ الوحيدةُ الجذّابة، والتي تعدّ نفسها ذاتَ غرضٍ واعٍ وطوعيٍّ، مَعزُوٍّ للثّقافة؛ ولذلك، فهي تملك منظورًا للتّحقّق الذّاتيّ للإنسانيّة (نذكر هنا خرافة/وهم الخَلْق الذّاتـيّ)، وذلك من خلال القيام، بطريقةٍ عقلانيّةٍ ومنهجيّةٍ وقابلةٍ للحساب، بأعمال تحريرٍ عمادُها إنكار كلّ مبدإٍ متعالٍ سوى مبدئِها الخاصّ، وكلِّ مُطلَقٍ غيرِ مطلَقِ الذّات [الإنسانيّة].

ولذا فإنّ الحضارةَ الغربيّةَ، بما هي متحدةٌ في جوهرها بما سُمـّي (الحداثة)، غيرُ قابلةٍ للتّمييز عن بقيّة الثّقافات من خلال أصولها، بل، بالأحرى، من خلال ما تسعى إليه، ومن خلال ما لديها من إرادةٍ في السّعي نحو شيءٍ ما - مع التّأكيد على أنّ هذا السّعي لا يمكن أنْ تكون له نهايةٌ.

من وجهة النّظر التّاريخيّة، يتوافق أغلبُ الكُتّاب في القول بأنّ هذه الثّقافةَ معلولةٌ في وجودها، زمنيًّا، إلى حِقبتيْن تاريخيّتيْن عظيمتيْن هما، من جهةٍ أولى، النّهضة (أو نهاية القرون الوسطى)، ومن جهةٍ ثانيةٍ، قرن الأنوار. ومن دون إعطاء تاريخٍ مُحدَّدٍ، سوف نضيف، في ما يخصّنا، الفترةَ التي تلتِ الحربَ العالميّةَ الثّانيةَ، التي يبدو لنا أنّها قد شهدت تسريعَ ذلك الوجود أو تعزيزَه إلى حين مجيء - في الأثناء - ما كان جاك إلّول قد سمّاه (الصّحة الكليّة/الشّمولية)[1]. لنقدِّم، في بعض السّطور، لمحةً مختصَرةً (جدًّا) عن تطوّر ما يُطلق عليه اسم (الحداثة).

كما تذكر صوفي بسيّس، فإنّه قد نشأت، على أمد حقبة النّهضة، وحيث كان الكونُ ينتقل من الانغلاق إلى الانفتاح اللّانهائيّ، وحيثُ كانت القارّةُ العجوزُ تنشر أساطيلَ سفنها الدّمويّة من المحيط الأطلسيّ إلى سواحل إفريقيا، نشأت في أوروبا خرائطيّةٌ جديدةٌ للخيال وخطابٌ كلّيٌّ يشرعن، في آنٍ، الطّردَ [الإجلاء]، والتّملّكَ الغصْبيَّ؛ هو خطابٌ سوف يعمد إلى تحقير الشّرق والنّظر إليه «وهو يغيّر حدودَه ليختفيَ من الفكر الأوروبّـيّ الذي حوّلته القرونُ التّاليةُ إلى كتابٍ مقدَّسٍ»[2].

١. جاك إلّول، التّقنيَةُ أو رهان القرن، إيكونوميكا، باريس، ١٩٩٠، ص ٣٧٤. سوف نعود للحديث عن نظرية إلّول، بشكل أوسع، في فرصة لاحقة.

٢. صوفي بسيّس، الغربُ والآخَرون، تاريخُ تفوّقٍ، لا ديكوفارات، باريس، ٢٠٠١، ص١٧.

لقد تمّ، في حقبة النهضة أيضًا، إعادةُ بناء الدّولة، تدريجيًّا[١]. وفي تلك الحقبة حصلت دائرةُ النشاط (العملِ)[٢]، والـمَفْهمةِ اللاّئكيّةُ، شيئًا فشيئًا، على شرعيّتها، وعلى علاماتها، مدعومةً بتنامي المراكز الحضريّة التي ربحت على مستوى الاستقلاليّة (التي عظُمت كثيرًا لاحقًا)، ومعزَّزةً بالتوسّع التدريجيّ لمنطق السّوق الذي كان لا يزال منحصرًا في الموانئ المخصَّصة للتّجارة العالميّة؛ وفي تلك الحقبة، أيضًا، برزت الكثيرُ من المفاهيم مثل مفهوم الفرد[٣]، ومفهوم المصلحة (ولو في نطاقٍ ضيّقٍ نسبيًّا، في البداية)، والتي كانت منطلَقًا لأنتروبولوجيا جديدةٍ مجنَّدةٍ لخدمتها. نشأت هذه الأنتروبولوجيا مصحوبةً بحشدٍ من الإنشاءات الأخلاقيّة بغرض الإجابة عن أسئلةٍ غيرِ مسبوقةِ الطّرح، والتي فَرض طرحَها نهايةُ المُثُل (الشّموليّة) للمجتمع القروسطيّ - من بين تلك الأسئلة، سؤالٌ عن مدى احتمال الوجود، ومدى الشّرعيّة والدّوام، لمجتمعاتٍ إنسانيّةٍ مذرَّرةٍ، ومكوّنةٍ من أفرادٍ عنيفين بدرجاتٍ متفاوتةٍ، ومسكونين برغباتهم، ثمّ بمصالحهم[٤].

في العصر الكلاسيكيّ، سوف تتأكّد هذه المُميِّزاتُ، وتتوضّح، وتتنظّم. وسوف يتماثل العالَمُ

---

١. تمثّل الدّولةُ مثالاً رائعًا للعنصر المميِّز بالغ الأهميّة في الجهاز الثّقافيّ الغربيّ، لكنّها ليست عنصرًا خاصًّا به حصرًا: فالتّاريخ يشهد، انطلاقًا من إمبراطوريّات أمريكا الوسطى، وصولاً إلى مملكات إفريقيا، مرورًا بالصّين وغرب آسيا (الشّرق الأوسط)، يشهد على وجود دول (متباينة تقريبًا) في كل مكان من العالم، وفي مراحل بعضها سابق لمرحلة ظهور الدّولة في أوروبا. انظر خلاصةً صغيرة هامّةً حول هذه المسألة في: الأنتروبولوجيا السّياسيّة، سلسلة دروس، أرمانْد كولين، باريس، ٢٠٠٠، صص ٦٣-٧١.

٢. إنّ دراسة مفهوم العمل هامّ، بشكل خاصّ، من هذه الجهة، انظر: أُ. كوتي، تداوُل القِيَم. مَدخلٌ إلى علم الاجتماع، جامعة دي بوك، باريس، بروكسال، ١٩٩٨.

٣. هذا المفهوم للفرد يجد -على وجه الخصوص- أصوله في الإسميّة (النزعة الإسميّة (Nominalisme / وفي العمل [الفكري] الذي تمّ حول الفكر الأرسطيّ، في نهاية العصر الوسيط. انظر حول هذا الموضوع: أ. ج. كَوفريفيتش، ولادة الفرد في أوروبا الوسيطة، سُويْ، باريس، ١٩٩٧. إضافة إلى ذلك، من الواضح أنّ المفاهيم التي نذكرها هنا قد شهدت تطوّرًا، لكنّنا لا نستطيع، في نطاق هذه الدّراسة، إلاّ أن نقدّم لمحةً (مختصرًا)، غير تامّ للأسف، للموادّ التي نعالجها.

٤. انظر: أ. أُ. هيرشمان، الرّغباتُ والمصالح (والمنافع)، سلسلة كُدْرَيْجة، بوف، باريس، ١٩٩٧. هذ الدّراسة اللاّمعة (المميَّزة جدًّا) تبيّن تطوّر المحاولات الفكريّة الهادفة لمعالجة مشاكل الانطوائيّة (insociabilité) التي طرحتها الأنتروبولوجيا الحديثة، والكلاسيكيّة منها خاصةً. حسب هيرشمان، كان كتّابُ تلك الحقبة يسعون، أوّلاً، للتوفيق بين الألفة الاجتماعيّة (sociabilité) والرّغبات من خلال تأمين نوعٍ من الهندسة لها، رغبة تعدّل أخرى، أو أيضًا باستعمال الغرور المفترض وجوده عند كلّ إنسان؛ ثم انزلقوا نحو مفهوم المصلحة/المنفعة (intérêt)، مفهوم المصلحة/المنفعة المفهومة جيدًا، وبالتّالي المصلحة/المنفعة في التّجارة وعبر عمليّات كنز (مراكمة) الأموال التي تهدّئ الأرواح، وتؤدّي بالتّالي إلى إنشاء الألفة الاجتماعيّة (sociabilité sociale) بين النّاس. انظر أيضًا تعليق آلان كايِّي على نظريّة هيرشمان في: أ. كايِّي، نقد العقل النّفعيّ، بيان موس، لا ديكوفارت، باريس، ٢٠٠٣، صص ٥٦-٥٧.

ويتريّض (يخضع لسلطان الرّياضيّات)؛ وسوف تبدأ الدّولةُ بمجانسة أراضيها من خلال إنشاء منطق السّوق، بطريقة ليّنة؛ وهكذا أصبح النّشاطُ الاقتصاديُّ ومراكمةُ الثّروة أمريْن شرعيّيْن، يحثّان على نمط من (أخلاقيّة العمل) لا مكان في حيّزه لا للزّهد ولا للتّواضع؛ وبالتّالي، أصبح الإنسانُ (الغربيُّ) ذاتًا (فلسفيّةً واجتماعيّةً)، لكنْ أيضًا، أصبح مالكًا للطبيعة ومستخدِمًا لها؛ واكتشف القانونَ الطّبيعيَّ والعقدَ [الاجتماعيَّ] اللّذيْن مكّناه، تدريجيًّا، من الاستغناء عن ميثاق الله وعن مؤسّساته.

إنّ قرنَ الأنوار هو، بالخصوص، قرنُ ظهورِ الفكر التّطوُّريّ للتّقدّم، ونشأة القانون ومنطق القانون، وبروز العقل النّفعيّ، وبالتّالي، فهو قرنَ ظهور الحساب الرّياضيّ (لقد وُلد الاقتصادُ خلال ذلك)، وهو أيضًا قرنُ ظهور المساواتيّة الشّكليّة، وهكذا فهو قرنُ نهاية الطّبقات، وقرْنُ بدايةِ التّشكيك، الذي لن ينتهيَ أبدًا، بالـتّوزيع الاجتماعيّ. لقد احتكر قرنُ الأنوار الشّرعيّةَ، بل، أدهى من ذلك، لقد احتكر القدرةَ على شرعنة عمليّات تمثيل العالَم، مع نسْب ذلك إلى العلوم.

وعلى الرّغم من بعض عمليّات ردّ الفعل الرّومانسيّة، والمثاليّة أو الرّوحانيّة، فإنّ القرن التاسع عشر لم يزد على أنْ فاقم من سيطرة الخطاب العلميّ ولَيّهُ لتوجيهه نحو الهندسة (نشأة مدارس البولينكنيك)، وإخضاعه، كلّيًّا، للتّقنية، أو تكريسه لفهم الإنسان ومراقبته (ولادة العلوم الإنسانيّة). لقد كان القرنُ التّاسع عشر، أيضًا، عصر الثّورة الصّناعيّة، وعصر إتمام التّجربة الأولى للسّوق ذاتيّة التّنظيم. والنصفُ الثّاني من القرن التّاسع عشر كان عصر الدّخول في علم التّحكم الاتصاليّ، وفي نمط الحياة الثّالث (التّخلّي عن أنماط الحياة الفلاحيّة، والحِـرَفيّة، والرّيفيّة، وحتّى جزئيًّا، الصّناعيّة، إلخ..، لصالح المدن وإدارة عمليّات التّمثيل والمعلومات، على الأقلّ في مراكز القدرة الكبرى)؛ لقد تمّ، وقتَها، الانتقالُ إلى عصر التقنيّة، أيْ عصر إتمام مشروع تحرير الإنسان عبر التذرير إلى أبعد حدٍّ، للهويّة الاجتماعيّة الأخلاقيّة والماديّة، وتدمير آخر آثار الشّموليّة، التّذويت المطلق للقيم، وتدمير العائلة، وتدمير الثّقافات الشّعبيّة[1]، والأنواع، بل وحتّى تدمير الانقياد للضّرورات

١. بيّن بول آرياس، في كتاب مثير، الدّور الذي لعبه أحد الموجِّهين الأساسيّين للإيديولوجيا الغربيّة، أي الدّعاية (الإشهار)، في تراجع (انهيار) العائلة التّقليديّة (الأصيلة)، وتدهور الثّقافة الشّعبيّة (وهو في هذه المسألة قريب جدًّا من كريستوفر لاش) وفي إرادة إزالة الأنواع.

لقد كتب: «إنّ التايلوريّة تعني تدمير ثقافات الحِرَف التّراثيّة القديمة. وتعني الفورديّة تدمير أنماط الحياة الشّعبيّة. والهدف هو تعويد الناس للاستجابة لمتطلّبات الإنتاجويّة (النّزعة الإنتاجيّة / productivisme). هذه الثورة في أساليب الحياة لم تحدث من تلقاء نفسها: لقد تمّ التّنظير لها قبل أن يتمّ فرضها بالعنف.

لقد تحتّم تعليم النّاس الانتقال من مفهوم الإدّخار إلى نزوة الشّراء، لقد كان لزامًا الاستهزاء بطرق الإنتاج الذاتي القديمة، وبطرق التّوريث (بستان، نجارة، طرق اللباس، إلخ.).» بول آرياس، اللّعنة على ماركتك، غولياس، باريس، ٢٠٠٣، ص ٢٢.

الجسديّة[١] للتّكاثر (التّوالد)، وللشّيخوخة، من خلال انتخاب مسار العبقريّة الجينيّة، إلخ، وسياقة المجتمع نحو الكلّيّة، ونحو الشّفّافيّة الاتّصاليّة.

إنّ الحداثةَ، كما هو واضحٌ، هي، أوّلاً، سيرورة التّذرير(الفردويّة). فالحداثةُ، كما يرى ميگال بيناسايَاك، موافقًا گينون، حتى وإنْ كانت قد نشأت انطلاقًا من مصادَرات هي، في الواقع، أساطيرُ، فهي [الحداثةُ] «الثّقافةُ الوحيدةُ التي تقوم [...] على التّفكيك لكلّ مبدأ، ولكلّ رابطة، ولكلّ ممنوعٍ»، ما يعني أنّها قد شيدت «على السّيرورةِ نفسِها التي تخشاها كلُّ ثقافة، أيْ سيرورة إبطال القداسة، وعلى النّسف المتواصل للحدود ووضع الحواجز بين الأقاليم»[٢]. إحدى تلك الأساطير هي أسطورة الشّخصيّة: إنّه الفرد، الذي يعرّفه بيناسايَاك بأنّه «كيانٌ يعتبر نفسَه، بادّعاء كونه فوق التّاريخ وبالتّالي كونه ثابتًا لا يتزلزل، يعدّ نفسه بمنزلة تلك الذّات المستقلّة بنفسها والمنفصلة عن العالَم المنظور إليه موضوعًا يُمكن ضبطُه والسّيطرةُ عليه»[٣].

لقد توسّع لويس ديمون، كثيرًا في دراسة هذا الكيان، ودوره في تكوّن المجتمعات وفي نشأة العلوم الإنسانيّة (وفي نشأة علم الاقتصاد خاصّةً). لقد درسه بوصفه مميِّزًا خاصًّا، بل بوصفه هيأةً[٤]. وممّا كتب نقرأ: «أغلب المجتمعات تثّمن النّظامَ، في المقام الأوّل، وبالتّالي فهي تثمّن تَقَيُّدَ كلِّ عنصرٍ بدوره الخاصّ به في المجموع، أيْ في المجتمع ككلٍّ؛ وأنا أُسمّي هذا التوجُّهَ العامَّ (الشمولويّة).... بينما نجد أنّ مجتمعاتٍ أخرى، ومنها مجتمعنا على كلّ حال، تَقدر، في المقام الأوّل، الكائنَ البشريَّ الفرديَّ: في نظرنا، كلُّ إنسان هو تجسيدٌ للجنس البشريّ كلِّه. في التّصوّر الشموليّ، نجد أنّ حاجاتِ الإنسان، كما هو، تُتجاهل، أو تُعدّ ثانويّةً، وفي المقابل، يَتجاهل

١. نشير، بشكلٍ عابر، إلى أنّ الحداثة، هي أيضًا تصوُّرٌ آخَرُ عن الجسد: "إنّ الجسد، بوصفه عنصرًا قابلاً للعزل عن الإنسان التي يمنحه وجهَه، لا يمكن تصوُّره إلّا في البنى الاجتماعيّة الفردويّة حيث نجد أن النّاس منفصلون (منعزلون) بعضهم عن بعض، ومستقلّون نسبيًا في مبادراتهم الشخصيّة، وفي قِيمهم. [...] إنّ عزل الجسد داخل المجتمعات الغربيّة يدلّ على وجود نسيج اجتماعيّ حيثُ الإنسانُ مقطوعٌ عن الكون، ومقطوع عن الآخرين، بل ومقطوعٌ عن ذاته.» أ. لو بروتون، أنتروبولوجيا الجسدِ والحداثةُ، سلسلة كُدْرَيْجة، بوف، باريس، ٢٠٠١، ص ٢٣.

٢. م. بن الصّايغ، أسطورة الفرد، لا يكوفارت، باريس، ١٩٨٨، صص ١٤-١٥.

٣.المصدر نفسه، ص ١٣.

٤. ل. ديمون، دراسةٌ حول الفردويّة (النّزعة الفرديّة)، منظورٌ أنتروبولوجيٌّ حول إيديولوجيا الحداثة. دراسات النّقطة. سُوي، باريس، ١٩٩١، ص ٢١. فليس من الوارد، بالتّالي، اعتبار أنّ مفهوم الفرد، في حد ذاته، من مختصّات الغرب. وفوق ذلك، فإنّ الإسمويّةَ (النزعة الإسمية / nominalisme) والتّيّاراتِ الفلسفيّةَ التي روّجت هذا المفهومَ تَدين في ذلك كثيرًا للفلسفة العربيّة [الإسلاميّة].

التصوّرُ الفرديُّ حاجاتِ المجتمع، أو يعدّها ثانويّةً. يشير تاريخُ الحضارات الكبرى إلى أنّ تلك الحضارت المتّصفةَ بالشموليّة هي التي سادت. لقد تمّ الأمر وكأنّه قاعدةٌ عامّةٌ، مع استثناءٍ وحيدٍ هو حضارَتُنا الحديثةُ [الغربيّةُ]، ونمطُها المجتمعيُّ الفرديُّ»[١].

يتّفق ديمون، هو أيضًا، مع استقراء گينون. ويُضيف عنصرًا هامًّا: «في أغلب المجتمعات [التّراثيّة]، نجد أنّ العلاقاتِ بين النّاس أهمُّ، ومقدورةٌ في قيمتها أكثرَ من العلاقات بين النّاس والأشياء. بينما نجد أنّ هذه الأوّليّةَ مقلوبةٌ، في النّوع الحديث للمجتمع، حيثُ تكون العلاقاتُ بين النّاس، على العكس، تابعةً للعلاقات بين النّاس والأشياء»[٢].

أمّا كايِّـي فيكتب ما يلي حول نظريّة لوك في العقد الاجتماعيّ الذي يظل أحد أسس تكوين الأنتروبولوجيا الحديثة: « تُنشئ المِلكيّةُ الخاصّةُ منطقًا للعلاقات مع الأشياء مستقلّةً عن العلاقات بين النّاس في ما بينهم»[٣]. وهكذا صارت الأشياءُ التي هي في حقيقتها جامدة، بلا روحٍ (لا تُحيل إلى شيءٍ آخر سواها[٤]، لا إلى الأسلاف، ولا إلى الآلهة، إلخ.)، ومتشابهة في جوهرها، ومتوفّرة، لكنْ وبالخصوص، بوصفها موضوعاتٍ لأفعالنا (العمل، المنطق البروميثيّ)، صارت بكلّ هذه الصّفات، مانحةً لهويّةٍ اجتماعيّةٍ، جماعيّةٍ وشخصيّةٍ؛ إنّها تفرض نفسَها بوصفها شرطًا ضروريًّا جدًّا للألفة الاجتماعيّة الإنسانيّة، بل حتّى لمفهوم الإنسانيّة نفسه[٥]. وبالتّالي لم يَعد تنظيمُ العلاقات بين أفرادٍ آحاديِّين (ومُتعادين في ما بينهم) سوى نوعٍ من التّعامل مع الأشياء والطّبيعة من خلال التّملّك والسّيطرة، والتّحويل والتّشكيل: أصبح الأفرادُ عاجزين عن التفاهم، وعن الاهتداء إلى التّنظيم المنسجم، إلّا في العمل، وفي إخضاع الواقع، ثمّ في تصنيعه. لقد سبق أن بيّن هايدغر أنّ رؤيةً للعالَم كتلك التي استوحاها ديكارت من هذا المنطق - وهو منطقٌ للمماثلة الوجوديّة، تقريبًا - تقود

١. ل. ديمون، إنسان المساواة، نشأةُ الإيديولوجيا الاقتصاديّة وازدهارُها، المجلة الفرنسية الجديدة، كَاليمار، باريس، ١٩٨٥، ص ١٢.

٢.المصدر نفسه، ص ١٣.

٣. أ. كايِّي، نقد العقل النّفعيّ، بيان موس، لا ديكوفارت، باريس، ٢٠٠٣، ص ٢٤.

٤. وهذا طبقًا لمُسلَّمتَي التفكير العلمي: "المسلَّمة الأولى تقول: لا شيْءَ، في الطّبيعة أو في المجتمع، يُعلَّل بالعلل العالية... والمُسلَّمةُ الثّانيةُ تقول: لا شيْءَ علميًّا إلّا ما كان قابلاً للقيْس وللعدّ". المرجع السّابق، ص ٦٠.

٥. من المفيد أنْ نذكّر بهذا الخصوص بأنّ الغربيّين كانوا قد فهموا بشكل سيّئ جدًّا ثقافات الرّحّل أو الصّيّادين(القطّافين)، مثلاً، إلى درجة أنْ صنّفوها في أسفل السلّم في التّراتبيّات التطوريّة.

إلى تشيّيءٍ خطيرٍ للنّاس أنفسهم[١].

عزلُ الفرد في سجن مصالحه، وحقوقه، ورغباته، وإرادته، أيْ في أنانيّته[٢] ؛ وبالتّالي خروجه (الأسطوري) هو والطّبيعة، من ميوله الفطريّة، ومن ألفته الاجتماعيّة الـعُقلائيّة، والـمُسلَّم بها، والـمَصوغة في مكانٍ آخر، في مبادئَ متعاليةٍ أو ثابتةٍ، كلُّ ذلك ليس مجرّدَ نتيجةٍ للتّحليل. إنّه يمثّل القاعدةَ الإيديولوجيّة لكلّ اعتبارٍ للكائن البشريّ في الغرب. لقد تمّ اختزالُ الإنسان في مظهرٍ واحدٍ من مظاهر شخصيّته: العقل النّفعيّ[٣] ، وفي الوظيفيّة، التي هي مجال التطبيقات الأُسّيّة لهذا العقلِ النّفعيّ. إنّه العقل النّفعيّ بوصفه فعلاً ودليلاً (ببرهان الخُلف) على الحرّية، وعلى التّحديد الذّاتيّ للكائن البشريّ؛ لكون ذلك طريقةً تمكّن من الإيغال، إلى الحدّ الأقصى، في التّحديد الذّاتيّ من خلال الصُنع الذّاتيّ[٤]. إنّه العقل النّفعيُّ بوصفه تجذيرًا للإنسان في الواقع، في واقعٍ هو مَنْ صَنَعه بيديه، وإلاّ فهو مَن مثّله، واضطلع به. إنّه العقلُ النّفعيُّ الذي يقود الإنسانَ الحديث من تشويه الطّبيعة ذي الأصول الأسطوريّة إلى التّدمير المنظوميّ (المنهجيّ) للطّبيعة، بفعل النّشاط الاقتصاديّ، أيْ بفعل الإملاء القاسي للحافز الوحيد، وللأفق الشّرعيّ الوحيد: رغبته الخاصّة.

---

١. انظر في: مارتن هايدغر، دروب موصَدة، سلسلة تال، كَالِّيمار، باريس، ١٩٩٩، النّصّ الأساسيَّ المعنونَ (حقبة تصوّرات العالم).

٢. أو نرجسيّته. ليست فكرة النّرجسيّة مجرّدةً من أيّ معنًى سياسيٍّ، أو من أيّ نتيجةٍ أنتروبولوجيّة، كما بيّنه ذلك الحوار الهامّ المنسيّ الذي جرى بين جوراس وبرگسون في نهاية القرن التّاسع عشر. خلف الخصومة بين الفيلسوفيْن الكبيرين كان يختفي كتاب بارّاس (BARRES) المعنون «عبادة الأنا: (Le Culte du Moi)، الذي كان جوراس قد أدرك خطورته. وبالتّالي، فإنّ التّمركز شبه المطلق للفرد، والهذيان المرآويّ (البرّاق / (spéculaireالذي كان بارّاس قد وصفه (ومدحه) ببراعة لم يتمكّن سوى من أنْ يقود النّاس نحو الفراغ أو من أنْ يدوروا في حلقة مفرغة، لفقدانهم أيّ علاقةٍ مع العالم الخارجيّ؛ هذه العلاقة وجدها بارّاسُ سريعًا في الأُمّة وفي العِرْق - وهو ما كان جوراس قد استشعره، انظر: فريديرك دوفوان، جوراس وبرغسون وبارّاس. الأنا المتضامنة ضد الأنا النّرجسيّة، عمل بالاشتراك مع، سلسلة جوراس الفيلسوف، أعمال النّدوة التي أقيمت في باريس سنة ١٩٩٩، شركة الدّراسات الجوراسيّة، الكرّاس الفصلي رقم ١٥٥، صص ٢٥-٣١. هذا المثال يُثبت بشكلٍ رائعٍ كيف أنّ الفردويّة تقود، في منتهاها، إلى ما يعدّه الفردويُّ نقيضًا لها. وهذا يُرجعنا، مع العلم، إلى ما كتبه ديمون عن النّازيّة.

٣. من أجل الظّفر بتعريفٍ للنفعويّة (النّزعة النّفعيّة / (utilitarisme، انظر: أ. كايِّي، نقد العقل النّفعيّ، بيان موس، مرجع سابق، صص ١٧-١٨.

٤. بهذا الخصوص، نذكر ما كتبه كَانتر آنْدَارسْ (Gunter ANDERS): "إذا ما كان [الإنسانُ] يريد صناعة ذاته بنفسه، فليس ذلك بسبب أنّه لم يعد يطيق وجود أيّ شيء يكون من صنعه هو، بل لأنّه يرفض أنْ يكون هو نفسه شيْئًا لم يتمَّ صنعه أيضًا؛ ولا لأنّه يخجل من كونه قد صنعه آخرون (الله، الآلهة، الطبيعة)، بل لأنّه لم يتمَّ صنعه البتّة، ولكونه لم يتمَّ صنعه، فهو بالتّالي في مرتبة أدنى من مرتبة منتوجاته». ج. أندارس، عَفاء الإنسان، حول الرّوح في حقبة الثّورة الصّناعيّة الثّانية، موسوعة المضارّ، منشورات إيفريبِيَا، باريس، ٢٠٠٢، ص ٤٠.

الرّابطُ الموجودُ بين هذه الأنتروبولوجيا الجديدة وبين نشأة الإيديولوجيا الاقتصاديّة الهائلة وصولاً إلى سيطرتها على جميع مناحي الحياة، وهي الإيديولوجيا المتميّزة بالتّذويب التّدريجيّ للدّور القديم للاقتصاد (من كونه حكمةً أكثرَ من كونه علمًا)، هذا الرّابطُ أكّد عليه بشدّةٍ هوبار دو رادكوفسكي. لقد أشار إلى أنّ الاقتصاد يعمل اليومَ وفق منطق «المراكمة من خلال الإهدار»[١]، أيْ النّشاط الـمُعادي للنّشاط، وهو ما يتجلّى، مثلاً، في الدّعاية/الإشهار، أو، بشكلٍ أعمَّ، في الانحصار في بُعدٍ واحدٍ للاستهلاكيّة[٢]. وهكذا، يكتب: «تمثّل الحياةُ الإنسانيّةُ، بما هي انتشارٌ لا يتوقّف للأنشطة، إهدارًا واستنزافًا لا يُغتفَر، يُتلِف وجودَنا. إنّها حقيقةٌ تُدسّيها نشاطاتُ الغربِ الاقتصاديّةُ، لكنّها حاضرةٌ في جميع اقتصادات الشّرق الكبرى، حيثُ يمثّل التّحكّـمُ في الطّاقة الحيويّة أو، أيضًا، في طاقة الرّغبة المنتِجة للمظاهر، تمثّل الطريقَ الوحيدةَ القابلةَ لسوْق الإنسان نحو البقاء والخلود»[٣].

ويضيف: «الغرب هو الوحيدُ الذي صاغ الاقتصاد كوضعيّةٍ، من خلال القيام بالقلب التّامّ لموضوعه. لقد استبدل الغربُ تعظيمَ النّشاط - الذي صار منتِجًا - بالزّهد والتّقشّف. وعوّض [الغربُ] التجربةَ العظيمة لفقر النّاس بسلوك انتظار (اللّهاث وراء) الثّروات»[٤]. ونحن، هنا، قريبون جدًّا من إدانة لا عقلانيّة العقل التي قام بها سارج لاتوش، بشدّةٍ، في كتابه الذي يحمل العنوانَ نفسَه[٥]. بالنسبة لـ(لاتوش)، الذي يستلهم فكرته، مثلنا، من كتاب بولاني[٦] (التّحويل الكبير)، لقد تمّ فصل الاقتصاديّ عن الاجتماعيّ. كتب بولاني، مفنّدًا ما تُشيعه الدّعايةُ الليبيراليّةُ، أنّ «الإنسان يسلك في حياته، بطريقةٍ، لا تلك التي يحرص فيها على حماية مصلحته الفرديّة في حيازة المنافع الماديّة، بل بطريقةٍ يضمن بها مكانتَه الاجتماعيّةَ، وحقوقَه الاجتماعيّةَ، وامتيازاتِه الاجتماعيّةَ».

ويضيف: «لا سيرورة الإنتاج ولا سيرورة التّوزيع مرتبطةٌ بمصالـحَ اقتصاديّةٍ معيَّنةٍ متعلِّقةٍ بحيازة المنافع؛ لكنْ، كلُّ مرحلةٍ من هذه السّيرورة متشابكةٌ مع عددٍ من المصالح الاجتماعيّة

١. ج.-هـ. دي رادكوفسكي، ألعابُ الرّغبة، من التّقنيَة إلى الاقتصاد، سلسلة كُدْرَيْجة، بوف، باريس، ٢٠٠٢، ص ١٨.

٢. مع العلم أنّ وجهة النظر هذه يشاطره فيها بول آرياس. انظر: بول آرياس، اللّعنة على ماركتك، مرجع سابق.

٣. ج.-هـ. دي رادكوفسكي، ألعابُ الرّغبة، من التّقنيَة إلى الاقتصاد، مرجع سابق، ص ٢٢.

٤. المصدر نفسه، ص ٢٣.

٥. سارج لاتوش، لا عقلانيّةُ العقل الاقتصاديّ، من هذيان الفعّاليّة إلى مبدإ الاحتراس، ألْبَنْ ميشال، باريس، ٢٠٠١.

٦. ك. بولاني، التّحوّل الكبير، في الأصول السّياسيّة والاقتصاديّة لعصرنا، المجلة الفرنسيّة الجديدة، كَالّيمار، باريس، ١٩٩٨.

التي تضمن، بشكلٍ نهائيٍّ، أنّ المرحلةَ الضّروريّةَ سوف يتمّ تجاوزُها. تلك المصالحُ مختلفةٌ جدًّا في مجتمع صغيرٍ من صيّادي البرّ أو من صيّادي البحر، وفي مجتمعٍ استبداديٍّ واسعٍ، لكنْ، في الحالتيْن، تتمّ إدارة المنظومة الاقتصاديّة تبعًا لدوافعَ غيرِ اقتصاديّة»[١]. وعلى العكس من ذلك، نجد أنّه في منظومة اقتصاد السّوق «تكون العلاقاتُ الاقتصاديّةُ مندمجةً في المنظومة الاقتصاديّة، بدل أن يكون الاقتصادُ هو المندمجَ في العلاقات الاجتماعيّة. وهكذا تُقصي أهمّيّةُ العاملِ الاقتصاديِّ الحيويّةُ لوجود المجتمع، كلَّ ما عداها من نتائجَ. وذلك لأنّه منذ أنْ تتنظّم المنظومة الاقتصاديّة في مؤسَّساتٍ منفصلةٍ، ومَشيدةٍ على دوافعَ محدَّدةٍ، ومانحةٍ لوضعٍ خاصٍّ، يُجبَر المجتمعُ على أن يتقولبَ في هيأةٍ يسمح من خلالها لهذه المنظومة بأنْ تسير وفق قوانينها الخاصّة»[٢]. تستدعي هذه الهيأةُ الخاصّةُ للمجتمع، أيضًا، أنتروبولوجيا جديدةً، ونوعًا جديدًا من الإنسان، الذي يصير، هو نفسُه، منفصلاً عن البعد الاجتماعيّ وخاضعًا كلّيًّا لسيطرة، لا الأغراضِ الاقتصاديّةِ فحسبُ، بل، أيضًا، لمنطقٍ متناسبٍ معها.

خلاصةُ الكلام: يقوم الاحتكارُ، الذي يُدّعى أنّه معرفيٌّ، للعقل النّفعيّ، وبالتّالي لهذيان الفعّاليّة، وللتّنشيط العاكس، تقريبًا، لكلّ الإمكانات الكامنة التي تنتج عنه، وهو ما يسمّه إلّول «المنظومة التّقنيّة»[٣]، يقوم على فعل جرفٍ تصاعديٍّ – ومتواصلٍ - للمراجع الأسطوريّة والميتافيزيقيّة غير المراجع التي تنجم عن أفقه الخاصّ، حتّى لا يبقي إلّا الذّات الإنسانيّة المقدَّسة أمام رغبتها (والتّركيبة النّفسيّة التي تحرّكها: عدم الرّضا، وعدم الشِّبَع).

إنّها حضارةٌ شاذّةٌ، حقًّا، لا تروم إلّا الفعّاليّة، لكنّها تتجذر في عدم الشِّبَع، الـمُجدَّدِ دائـمًا بفعل ما سـمّاه جان جوزيف گُـو (تفاهة القيمة)[٤]، أو وفق بعض علماء الاجتماع، (تداول القِيم)[٥]. مع العلم أنّ هذه التّفاهةَ، أو بالأحرى هذه التّبخّريّة (القابليّة للتّبخّر (التي تميّز القيمة تفرض نفسها وتنتشر، من خلال العامل الاقتصاديّ (النّظريّات الحَدّيّة (والعامل الأدبيّ (لقد كان جيد من المروّجين الكبار لها)، وبالتّحديد في أوج حقبة الاستعمار، في القرنيْن التّاسع عشر والعشرين. لقد

---

١. المصدر نفسه، ص ٧٥.

٢. المصدر نفسه، ص ٨٨.

٣. سيكون هذا الأمر موضوع دراسة لاحقةٍ؛ ولهذا السبب، لن نسهب حول هذا الأمر الآن على الرّغم من أهمّيته.

٤. ج. ج. گُـو، تفاهة القيمة. دراسةٌ حول المُتخيَّلِ الاستعماريِّ، سلسلة بلوسُّون، باريس، بلا تاريخ.

٥. أ. كوتي، تداوُل القِيَم. مَدخلٌ إلى علم الاجتماع، جامعة دي بوك، باريس، بروكسال، ١٩٩٨.

كتب گُـو: «لا ينطلق علماءُ الاقتصاد الحدِّيّون من الإنتاج بل من الاستهلاك: ليس العملُ هو الذي يحدّد قيمةَ أيّ سلعةٍ، بل منفعتُها هي التي تحدّدها، بمعناها الأوسع والأكثر ذاتيّةً، أيْ جاذبيّتها، المتفاوتة الشدّة، للمستهلك... لكنْ، إنْ تكنِ القيمةُ ذاتيّةً تَصِرْ متغيِّرةً، وعابرةً. فلا مكانَ، بعدُ، للقيمة الثّابتة، إنّها تتوقّف على الحالة الوقتيّة لكلّ إنسان. لا يقتصر الأمرُ على أنّ القيمةَ الممنوحةَ للأشياء تختلف حسب تقدير (تثمين) هذا أو ذاك من النّاس، بل هي تتغيّر، أيضًا من آنٍ إلى آخرَ، بالنسبة للإنسان الواحد نفسِه، تناسبًا مع اختلاف حاجاته ورغباته شدةً وضعفًا»[1].

لم تَعُدْ إنسانيةُ الإنسان تتحدّد، إلّا بهذا النّشاط الثّابت لإعادة تقدير القِيم من خلال الخضوع لرغبةٍ، تتعاظم لا سيّما عند عدم إشباعها[2]؛ وكلُّ الذين، لسببٍ أو لآخرَ، يرفضون مثل هذا الخضوع، ويتمردون على منطق تأليه الرّغبة، وبالتّالي يرفضون تأليه الذّات، من خلال حصرها فقط في علاقتها بالأشياء، كلُّ هؤلاء يخسرون، بنظر الغربيّين، قسطًا، على الأقلّ، من إنسانيّتهم. ليس عبثًا كونُ نشوء إيديولوجيا الرّغبة هذه، والتي وصلت إلى كمالها في مجتمع ما بعد الحرب العالميّة الثّانية، ليس عبثًا كونُ نشوئها قد حدث في قلب حقبة تكوّن الـمُتخيَّل الاستعماريّ، وأنّ هذا الأخيرَ، فوق ذلك، قد توسّع كثيرًا عبر الدّعاية التّجاريّة.

في هذه المرحلة، وصلت الفرديّةُ إلى نقطة تجاوزها لنفسها؛ وانصهرت القدرةُ على التقويم الأخلاقيّ في الذّات وفي ألفتها الاجتماعيّة. ولم تَعُدْ قدرةُ هذه الذّات على التّعايش مع الآخر ترتبط بالعلاقة بالآخر، ولا بالبحث عن مُتخيَّلٍ مشترَكٍ، أو بالسّعي للمقارنة بين المُتخيَّلات، بل أصبحت ترتبط، كما أسلفْنا القولَ، بالعلاقةِ بالأشياء، أيْ بالرّغبة في الأشياء، في استهلاكها. هذه العلاقةُ هي، في آنٍ، أسطورةٌ ودوغما: إنّ هذه هي، بالذّات، الأصالة العظمى للغرب: انصهار الأسطورة في الدّوغما، والتّأليةُ التّامّةُ للسّلوكات الفرديّة التي تَصدر عنها. إحدى هذه الأساطير - وهي الواعدة بالمستقبل الأجمل- هي، بلا شكٍّ، تلك التي تتمثّل في الاعتقاد في تجاوزٍ كاملٍ لموهبة الحياة بتوسّل العلوم التّقنيّة، أيْ «من خلال استبدال طاقةٍ غيرِ محدودةٍ تقريبًا بالموارد المتحجّرة القديمة، واستبدال الطاقة النوويّة بقوّة العمل؛ وبالنّسبة لعلم الوراثة، فهو يمكّننا من تجاوز حدود الكائن الحيّ، وقيود المادّة العضويّة، من أجل إنتاج طبيعةٍ هي أيضًا غير محدودةٍ، ومأمولٍ منها أنْ تمكّننا

١. ج. ج. گُـو، تفاهة القيمة. دراسةٌ حول المُتخيَّلِ الاستعماريِّ، مرجع سابق، ص ٤٦.

٢. نحن هنا أمام نسخة أخرى من الـ(أنا)، ترتكز على مقدّمات بارّاس نفسها لكنّها، بدل أن تجد أساسها النّهائيّ في الأمّة وفي العِرق، تجده في الرّغبة، فتحرف بذلك الدّعوة إلى هذا النعت ممّا طرحه الرّوحانيون والبركَسنيون لتوجّهه نحو الاستهلاك.

من حلّ المشاكل الغذائيّة والصّحّيّة على نطاق الأرض كلّها»[١].

وبعبارةٍ موجَزةٍ نقول: لم يَعُدِ الغربُ، الخاوي، والفاقدُ لكلّ المقوّمات التي تُكوّن ثقافةً أو كائنًا بشريًّا (الحكم الأخلاقيّ، والتعدّديّة المعرفيّة)، ولو في الأفق الأدنى للمظاهر، لم يَعُدْ سوى آلةٍ لاستهلاك الواقع. لكنْ، ما علاقتُه، فعليًّا، بغير الغربيّين؟ في ما يلي، سنحاول الإجابةَ عن هذا السّؤال.

٣. الآخَرُ، زِينةً ومِرآةً: الغربُ بوصفه لا رغبةً في الغرب

في زمن سابقٍ قريبٍ، بُثَّ على القنوات الفرنسيّة مقطعٌ دعائيٌّ/إشهاريٌّ، أظهر فيه المخرجُ، في ضواحي مدينةٍ شرقيّةٍ غير محدَّدة، مدينةٍ شرقيّةٍ نَكِرةٍ، أظهر شابًّا فقيرًا يسعى، مستعملاً الخداع والتّفاخر، لإغواء الشّابّات اللّواتي يلتقيهنّ في طريقه وهو يقود سيّارته: لقد جهد، قدر طاقته، لتحديبها لتبدوَ أشبهَ ما يمكن بسيّارة الـبيجو، التي كان المقطعُ الدّعائيُّ يفخّم مزاياها. إذا ما غضضنا الطّرفَ عن الذوق الرّديء الذي كان قد تجلّى في هذا المقطع؛ وإذا ما تجاوزنا عن التّهكّم الاجتماعيّ والازدراء الدّنيء تجاه أولئك الذين جعلهم موضوعًا للرسالة التي أراد إيصالها - والتي كان قد سمح بشرعنتها وجودُ مستوياتٍ مختلفة من القراءة، وكذلك وجودُ إواليّة للسّخريّة الذّاتيّة (أصبح جائزًا اليومَ قولُ كلِّ شيءٍ، وبأيِّ مستوًى كان، نظرًا لأنّه، في مستوًى آخرَ، يُقال الضّدُ ولا يتمّ تلطيفُ مغزى الرّسالة) - إذا ما غضضنا الطّرف عن كلّ ذلك، فإنّ هذا المقطعَ كان هامًّا لعدة اعتباراتٍ:

أوّلاً، هو هامٌّ لأنّه من خلال الموضوع المعروض (السّيّارة)، وطريقة عرضه (المرجعيّة، والاستدعاء الطّقسيّ للمنكحيّة، وبالتّالي للرّغبة، والحاجة لإدراج الاستهلاك في النّظرة إلى الآخَر، والصبغة الاحتفاليّة أو اللّعبيّة التي أُخرِج بها هذا العملُ، والتّرسيخُ المادّيُّ للطّابع الاجتماعيّ وللمنكحيّة، وتقديس الشّباب، بوصفه العنصرَ الموجِّهَ للتّغيير، إلخ.)، هو كان يقول، من خلال كلّ ذلك، أشياءَ كثيرةً، لا فقط عن الطريقة التي ينظر بها الغربُ إلى نفسه داخل ثقافته، الشّعبيّة والعلميّة، بل، خصوصًا، عن الطّريقة التي يراه بها، أو يريد هو أن يراه بها - والأمرُ كذلك أحيانًا - غيرُ الغربيّين: على أنّه أُسوةٌ ومثالٌ للآخرين. أُسوةٌ هي، في آنٍ، غيرُ قابلةٍ للاقتداء بها، مع أنّ الاقتداءَ

١. ف. لو مارْشَنْ، «المجتمع الوبائيّ، على حافة الانهيار العامّ للحدود (للقيم)» (F. LE MARCHAND, "La société épidémique, au risque de l'effondrement général des limites")، في (عمل جماعي)، فريق خطّ الأفق، هدم التّنمية، إعادة بناء العالم، بارانيون، باريس، ٢٠٠٣، ص ٧١.

بها ضروريٌّ: «الـمُضارَعةُ (التّقليد) الـمُحاكاتيّةُ الشّكليّةُ هي القانونُ الوحيدُ للحداثة/العالَم»[١]. هي أُسوةٌ إعجازيّةٌ أعجوبيّةٌ، وعقلانيّةٌ في آنٍ، وهي أُسوةٌ طبيعيّةٌ في آنٍ، ما يعني أنّ جاذبيّتَها طبيعيّةٌ وتلقائيّةٌ، وثمرةٌ لإرادة الإنسان، هذا الكائن الغريب البراغماتيّ بشكلٍ مسكونيٍّ تقريبًا. إنّها أُسوةٌ قابلةٌ للنقاش حولها، حتـمًا، لكنْ لا يمكن أنْ تكون موضع شكٍّ قطُّ. ثُـمّ، وخاصّةً، هي أُسوةٌ لا يُكفّ عن عرضِها وسردِها لتابعيها [الغربيّين] أنفسِهم.

لم يكن هذا المقطعُ أكثرَ من عملية تشويهٍ عظيمةٍ. وبالتّالي، فإنّ المشاهدِين الذين كان يوجّه إليهم الرسالةَ لم يكونوا هم الشّرقيّين الذين عرضهم، بل، بالأحرى، هم الغربيّين الذين كانوا قد شاهدوها، والذين كانوا قد شاهدوا أنفسهم، منظورًا إليهم، مُصوَّرين تقريبًا من خلال الآخرين. لقد كان المقطعُ، عبر إظهار كم إنّ الغربيّين محسودون، يشرح لهؤلاء الغربيّين أنفسهم السببَ في كونهم محسودين؛ وهكذا، فقد كان يسهم في حفظ إيديولوجيا المضاربة التي تؤسّس وتشرعن منظومة فهم الواقع الغربيّ منذ دخوله في العصر التّقنيّ، وهي إيديولوجيا لاحظنا أنّها قد تأكّدت بشكلٍ أوضحَ في مرحلة ما بين الحربيْن [العالميّتيْن]، والتي تستمرّ، اليومَ، في فعلها بوساطة جهازٍ إعلاميٍّ مكرَّسٍ للرّوتين الكارثويّ أو لعمليّة إخراجٍ من السّياق، شبه منظوميّةٍ، تعمل على إظهار عالَمٍ ثالثٍ منمّطٍ متميِّزٍ بالاضطرابات وعدم الاستقرار، وتُحيله في الواقع إلى المثال القديم للبربريّة (بتمام معنى الكلمة): خارج نطاق الغرب، الناس لا يعيشون، ولا يتكلّمون؛ إنّهم يصرخون ويُتعتعون، أو يبتهلون ويتضرّعون.

هذا العالَمُ الثّالثُ، الذي لا يظهر[٢] للغربيّين إلّا في أزمنة الحروب، والكوارث الطّبيعيّة، وبشكلٍ أقلَّ، في الهرجات الحكوميّة حيثُ يحضر، دائمًا، كطالبٍ يتسوّل (المساعدات، أو المفاوضات، أو التّدخّل)، هذا العالَمُ الثّالثُ هو الحالة التي يتمّ تقديمها كمثال واضحٍ للفوضى، من أجل إقناع أشدّ الشاكّين في صحة نمط الحياة الغربيّ، وفي معناه وفي شروطه الضّمنيّة.

وزيادةً على ذلك، يأتي النّمطُ الثّاني من الخطاب الواصف للجنوب، وهو الخطاب السّياحيُّ ــ أو توسُّعًا ــ العرقيّ (الإتنيّ)، يأتي ليعزّز رسالة النّمط الأوّل من الخطاب [الغربيّ] بإظهاره العالَمَ

١. سارج لاتوش، الكوكبُ المتماثل، سلسلة سيزيف، كليما، باريس، ٢٠٠٣، ص ١١٧.

٢. وذلك كم أثبت گراگ فيلو (Greg PHILO)، مدير أبحاث في وحدة الإعلام في جامعة گلاسگو(GLASGOW)؛ انظر: مقاله في موقع الجامعة:

www.gla.ac.uk/departments/sociology/debate.html

الثالث بصورتيْن:

* **الأولى:** صورة العالَم الذي قد تمّ جعلُه مسالِـمًا طبيعيًّا - أيْ تدجينه - من خلال التّجارة والفائدة (المصلحة)، كما عبر إخضاعه، ولو المؤقّت، للأخلاق الغربيّة.

* **والثّانية:** صورة العالَم الذي فقد روحَ الهجوم تقريبًا، وفي كلّ الحالات صار قابلاً للسيطرة والتّوجيه، بنظر العلوم الإنسانيّة التي سُلِّطت عليه أدواتُها: «مَنْ يَفهمْ ويَعرفْ يُسيطِرْ»؛ و «مَنْ يُصنِّفْ يُرتِّبْ». وهكذا نجد أنفسنا من جديدٍ في منطقٍ مشابهٍ، تقريبًا، مع كونه أكثرَ لاوعيًّا، وأشدَّ جاذبيّةً، للعلوم الاستعماريّة التي طوّرها، خاصّةً، نابليون لما اصطحب علماءَه في حملته على مصرَ[١]. وكما كتب إيمانويل كارِّيگ: «في عمليّة عرض الآخَر، يظهر جليًّا، باستمرارٍ، ميزانُ القوى»[٢].

من الواجب علينا أنْ نضيف إلى ذلك سببًا آخَرَ لإرضاء الذّات: إنّ الغربيّين هم الذين يلاحظون، وهم الذين يملكون روح المبادرة في حب الاطّلاع والبحث والتّحقيق؛ إنّهم هم الذين ينفتحون على الآخَر، لا العكس.

يكفي أن نُجريَ تحليلاً موجَزًا، للتغطية الإعلاميّة وللخطابات بأنواعها المختلفة المتعلّقة بالعالَم الثّالث، ليظهر لنا ما يلي، وخاصة بالنّسبة لإفريقيا، بوصفها ميدانًا للّعب (السّياحة)[٣] وللمعرفة الـمُتحفيّة (كما لو أنّ الاستئصال كان يدفع إلى الهوَس، وإلى الإكراه التّراكميّ للعلم)، أو بوصفها ميدانًا للمعرفة النّفعيّة (مثلاً، الموارد العلاجيّة والدّوائيّة المخفيّة في الأعراف الموروثة)، وميدانًا للمغامرات الأخلاقيّة (منظّمات المجتمع المدنيّ /(ONGs أو السياسيّة المانحة للقيمة

١. انظر مقال جيل بوتش، العلم، والعلماء والمستعمرات (Gilles BOETSCH, Sciences, savants et colonies)، صص ٥٥-٦٥، في ب. بلانشار و س. لومار، الثّقافةُ الاستعماريّةُ. فرنسا مَغزُوَّةً من إمبرطوريّتها. ١٨٧١-١٩٣١، مع مجلة مُذكِّرات، العدد ٨٦، أوترومون، باريس، ٢٠٠٣.

٢. أ. كَارِّيگ، قرًى سوداءُ، حدائقُ حيواناتٍ بشريّة، مرجع سابق، ص ٢٢.

٣. انظر بهذا الخصوص: ت. تودوروف، نحن والآخَرون. التّفكير الفرنسيّ حول التنوّع الإنسانيّ، سلسلة نقاط/دراسات، سويْ، باريس، ١٩٨٩، ص ٤٥٣-٤٥٤. يتجاهل توردوروف مفهوم (السّائح) معتبرًا أنّ السّائح يهمل الناس ولا يهتم سوى بالآثار؛ في الواقع، يهتمّ السّائح بالنّاس كما يهتمّ بالآثار، لكن بنظرة خاصةٍ: كلهم بنظره هم عناصر زينة (éléments de décor).

(وبالطّبع الـمُحضرِنة، مثل مغامرات تشي [غيفارا][١]) وأخيرًا، ميدانًا للفوضى الدّائمة والمتأقلمة القابلة لعمليّة إعادة نَظْمٍ طقْسيّةٍ[٢]، أو لعمليّة إزاحةٍ (وهي التي، كما هو معلومٌ، تُذكّي إشكاليّة [مشكلة] الهجرة)[٣].

لم تُفلت الأفلام الوثائقيّةُ، هي الأخرى، من أسْر منطق العرض هذا؛ ولقد أشار باسكال بلانشار وأوليفيي بارلي إلى ذلك بقولهما: «بينما كانت الأفلامُ الوثائقيّةُ الاستعماريّةُ الأولى تُوظَّف لتبرير الانتقال نحو الإدارة الاستعماريّة، أي نحو الخروج من الحالة الوحشيّة للاندماج في المستعمَرة المتحضِّرة، تُعزِّز الأفلامُ الوثائقيّةُ المدعومةُ، اليومَ، وبنيّة إعادة الاعتبار للأعراف والعادات المحليّة، تعزّز تثبيث عرض الذّات [الغربيّة]. وكذلك، تسهم الأفلامُ الوثائقيّةُ الحكائيّةُ أو الرّاصدةُ للمشاهد الطبيعيّة، التي يتم تعميمها من خلال قنوات التّلفزة في العالَم أجمعَ، تسهم في الشّمال كما في الجنوب، في ترسيخ نظرةٍ زُخرُفيّةٍ فلكلوريّةٍ لدول الجنوب...» [٤].

وهكذا، يملأ فضاءُ العالَمِ الثالثِ، المُميَّزُ جدًّا، سلسلةً من الوظائف في جغرافيا أسطوريةٍ، بقدر ما هي أخلاقيّةٌ حيث ينتشر الغربُ ويتّسع، أيْ حيث يجد فرسانُه المغامرون الغُزاة التّوازن الذي يمكّنهم من امتطاء ظهور جيادهم الفاتحة بإحكامٍ أكثرَ.

---

١. بهذا الخصوص كتبت صوفي بسيّس أنّ المثقّفين الغربيّين «قد أدمجوا النخب الأمريكية اللاتينيّة في قراءتهم السّياسيّة للتّاريخ واستبعدوا تنوّعاتهم الملوّنة في المجال التّنمويّ والخيريّ، كما فعلوا بالأفارقة ثمّ بالآسيويّين، وذلك بمجرد أن استحكم في العقول وَهْمُ مسيحيّتهم المخلِّصة (messianisme rédempteur). لقد مثّل ولوع الشباب الغربيّ بالأدبيّات الثوريّة التي جسّدها تشي [گيفارا] نوعًا من المتنفَّس (المطلق) المحرِّر من هذا الوهم: لقد تعلقوا بالثّوار اللاتينيين معتقدين أنهم قد توجهوا نحو الآخر البديل". في صوفي بسيّس، الغربُ والآخَرون، تاريخُ تفوّق، مرجع سابق، ص ٨٦. التّأكيد بالخطّ المائل منّا نحن. في الجغرافيا الأسطوريّة الغربيّة، تحظى أمريكا اللاّتينيّة بدورٍ خاصٍّ جدًّا، وهو دور إعادة التَصديق والشّرعنة (ré-authentification)، أيْ إعادة التّأصيل (ressourcement) للحداثة منْ خلال التّهجين (métissage)، وخلط الأنواع (الطّبقات / (catégories ونقد الدّولة؛ علاوةً على ذلك، ليس من العبث ولا من باب حسن النيّة أنْ يتمّ تجميع صحوة الضّمير الجديدة في مدينة بورتو ألْجيري (Porto Algere).

٢. لن يكون بلا جدوى أنْ ندرس طريقة عمل المؤسسات الدّوليّة وفق قراءة تستند إلى أنتروبولوجيا الأديان.

٣. قد نجانب الصّواب لو نظرنا في إشكاليّة الهجرة بشكل مستقلٍّ عن إشكاليّة الاستعمار (الجديد)، خاصة على مستوى المصطلحات السّياسيّة (مسألة الأمن؛ الحجّة "الإنسانيّة" (humanitaire) في محاربة تجارة العبيد - والبغاء والنّقل غير الشرعيّ، المُشبَّهَيْن بالرِّق، إلخ.) التّي تُوظَّف في طرحها، ويتمّ بالتّالي، من خلالها، تبريها شيئًا فشيئًا.

٤. أ. بارليو و ب. بلانشار، «أنْ نحلم: مستحيلُ السينما الاستعماريّة» (Rêver: l'impossible du cinéma colonial)، في الثّقافة الاستعماريّة. فرنسا مَغزُوَّة من إمبرطوريّتها. ١٨٧١-١٩٣١، مع مجلة مُذكِّرات، العدد ٨٦، أوترومون، باريس، ٢٠٠٣، ص ١٢٩.

وكمثالٍ على ذلك، وسنتذكّر ذلك لاحقًا، سنورد سجلاًّ، كلاسيكيًّا جدًّا، من المسلسل [التلفزيوني] الشّهيرة إنديانا جونز، وبالتّحديد من حلقته الثّانية. يمكننا أنْ نحدّدَ فيه عددًا من الصُّور المُقولَبة للمُتخيَّل الاستعماريّ حيثُ يجد الغربُ تكامُلَه الإيديولوجيَّ:

١. الصورة التي تجمع، في الآن نفسه، [الإنسانَ] الفردَويَّ والعالِم الاختصاصيَّ المتشكّك، إنّه العاقل الذي يتولّى إعادة النَّظْم: بطلُ هذا المسلسل هو عالِمُ آثارٍ مغامرٌ، مكلَّفٌ بحيازة أشياء أعجوبيّةٍ من مختلف الثّقافات، لا بداعي الطّمع، بل من أجل العلم، أيْ من أجل حفظها ودراستها في المتاحف؛ هو متشكّكٌ، إلاّ أنّه يحترم الأشياء التي يجمعها (وهي غالبًا ما تكون تجلّياتٍ فَوْبشريّةً أو ماوراء بشريّةً (أُخرويّة) للثّقافات الـمَعنيّة)، إلى حدِّ أنّه لا يحملها معه، أو أنّه يدمّرها إذا تبيّن له أنّها ضارّةٌ.

٢. صورة أحد البلَديّين (السّكّان الأصليّين)، الذي كان قد خضع لعمليّة مثاقفة، أيْ إنّه، بالعبارة الصّريحة، قد تمّ تحويله، أو أنّه في طور الخضوع لعمليّة تحويلٍ [تغريب]. إنّها صورة الغربيّ الجديد (النّيوغربيّ (: في الفيلم. هو طفلُ شوارعَ (وليس صدفةً أنْ يكون طفلاً)، صينيٌّ، قد أنقذه جونز، في شنغهاي، خلال قصفٍ يابانيٍّ؛ لقد كان يُظهر غربيّتَه من خلال اعتماره قبّعةً، ولُبْسه قميصًا رياضيًّا، لكنْ أيضًا من خلال حركات جسمه، ومزاجه (هو فرديٌّ، وشاطرٌ في التّصرّف، وحاذقٌ في البيان) المعاكس تمامًا للصورة المعتادة للآسيويّين-النَّمْل ؛ كما تَظهر صورةٌ أخرى لشخصيّةٍ من النّوع نفسه، هي صورةُ الأميرِ الـمَحلّيِّ الصغيرِ (جدًّا) (وهي صورةٌ لتدهور المنظومة السّياسيّة المحليّة) المتلهِّفِ لمعرفة كلِّ شيءٍ عن الغربِ، والذي يتلاعب به مستشاروه والأنكَليزُ، في آنٍ، (وهي صورةٌ لأوروبا العجوز، الذّاهلة شيئًا ما، أمام حيويّة الأمريكيّ الذي يجسّده إنديانا؛ مع العِلم أنّ هذا الأخيرَ ينحاز للبلديّين (السّكّان الأصليّين) أمام المستعمِرين العجائز [الأوروبيّين]).

٣. صورة بَلَديٍّ (أهليٍّ)، قد جرى تغريبُه بشكلٍ خاطئٍ: لذا فهو خطيرٌ؛ لأنّه منافقٌ ومُثقَّفٌ[١]، يتقن فنّ الكلام، يرتدي بدلةً ذاتَ ثلاث قطعٍ، ويشرب شايَه عند الخامسة، نهارًا، لكنّه يدير حفلاتٍ قربانيّةً وحشيّةً، ليلاً؛ إنّه يجسّد الوحشيّةَ الـمُجمَّلةَ، اللاّهثةَ وراء السّلطة، فهو يستخدم قسوةَ هؤلاء وأولئك لإذاية بالنّاس؛ وهو يسعى أيضًا للحصول على امرأةٍ بيضاءَ. مع ملاحظة أنّ هذه الأخيرةَ هي الوحيدةُ التي تتمظهر من خلالها (شبه) شخصيّةٍ، أمّا الآخَرون فلم يكونوا سوى أدواتٍ زُخرفيّةٍ.

١. سوف نجد هذه الصورة مرةً أخرى في التّمثيل (العرض) التي تمّ لزعيم الإرهابيّين المتهمين في تفجير مركز التجارة الدولية (WTC).

٤. صورة البلديّين (السّكّان الأصليّين) الفقراء الـمُعوزِين، المتسوّلين والمستسلمين: نظرًا لما يعانونه من مجاعاتٍ ناتجةٍ عن عمليّات النّهب التي يقوم بها القادةُ البلَديّون (ومنهم الأهليُّ، الغربيُّ المِسْخُ، الذي تمّ تغريبه بشكلٍ خاطئ)، فإنّهم يُعيِّنون (بشكلٍ عقلانيٍّ، طبعًا) الغربيَّ منقذًا لهم؛ وهذا الأخيرُ ينحني استجابةً لطلبهم من منطلق كرمه، استجابةً يشوبها شيءٌ من الانزعاج من كونه قد حُشر رغم أنفه في الشّؤون المحلّيّة.

٥. صورة البلديّين الـمُرتخين، والمتطيّرين (والكسالى): إنّهم يلوذون بالتّطيّر أمام الحوادث المجهولة، بينما نجد أنّ الغربيَّ يواجه واقعَه [بالعلم والعمل]؛ والمثالُ الشّهير لهذه الصّورة، والّتي يُوصَمُ بها الإفريقيُّ عمومًا، هي التي نجدها في قصّة الأطفال الـمُصوَّرة تان تان في الكونغو.

٦. صورةُ المتعصّب الدّينيّ: زعيم الطائفة، المنفعل والزّنديق، الذي يهوي، في الأخير، في النّهر لكي تأكلَه التّماسيحُ، أيْ تُهلكه وحشيّتُه (أو حيوانيّتُه).

ونرصد في هذا المسلسل، أيضًا، بعضَ الحالات أو الفضاءات النّمطيّة:

١. الإغرابيّة الواسعة (كما في الدّعاية الـمُشار إليها أعلاه): البَلَديّون، كما الثّقافات أو الطّبقات الاجتماعيّة، كلّهم غيرُ مميَّزين بعضُهم عن بعض، تقريبًا، وكذلك الأماكن.

٢. المسرحُ التّقنيُّ: في الحلقة الأولى [من المسلسل]، خرج أحد الأهليّين من وسط الجموع، وهو يلعب بمهارةٍ بسيفه، وهاجم إنديانا؛ لم يُعره المغامر [إنديانا] اهتمامًا، وبادره بطلقةٍ واحدةٍ من مسدّسه، فأرداه قتيلًا. إنّه أحد النماذج الأكثر شُيوعًا لتمجيد الأسطورة الغربيّة: التّقنيَةُ، والفعّاليّة ضدّ العادات القديمة البالية. ليس من العبث أن يحدث هذا الأمرُ أمام ملإٍ من النّاس، كان في البداية خاضعًا لسطوة صاحب السيف: الغربُ يُثبت منطقه، ويُبرز نفسَه من خلال العرض، أيْ إنّه يُظهر أسلوبَه (أيْ ثقافتَه)، والذي هو غيابٌ للأسلوب لصالح النتيجة. في الحلقة الثانية، نجد أنّ المروحة الكهربائيّة هي التي تقتل القاتلَ المتعصِّبَ.

٣. الاحتفالُ الدّينيُّ، الضّروريّ جدًّا، مع الجموع الهائجة (المضحك جدًّا أنّ الأغانيَ، في مسلسل إنديانا جونز، والتي من المفترض أن تكون شرقيةً، تحيل أكثر إلى الموسيقى الگوتية. يُظهر هذا الاحتفالُ، في آنٍ، سذاجةَ البلَديّين، وخطورة فقدان الفرديّة وسط الجموع، بالنّسبة للغربيّين.

٤. وأخيرًا نمّتِ الحلقةُ الثانية، من مسلسل إنديانا جونز، مسألة التّكافل الإنسانيّ، العُرضة، على الدّوام للثرثرة اللّغويّة، والخاضعة، باستمرارٍ للأهواء وتقلّبات المزاج اليوميّة من الغربيّين،

ألا وهي مسألة الرِّقّ. يبقى اتّخاذُ موقفٍ قانونيٍّ ضدّ تجارة العبيد، أوّلًا، ثُمّ ضدّ الرِّقِّ، بعد ذلك، يبقى أحدَ أعظم لحظات الـمُتخيَّل الاستعماريّ. نلاحظُ أنّ الرِّقَّ المذكورَ في هذا المسلسل يتعلّق بالأطفال، وهو من فعل البلديّين أنفسهم - هم بلديّون متعصّبون بالخصوص -، فضلاً عن ذلك، ليس من الهيّن أنْ يتّخذ هذا الرّقُّ نفسُه صيغةَ العمل في المناجم، فيُحيلنا بالتّالي إلى أسطورة المغارة ويحوّل إنديانا، الغربيَّ (ورفاقَه الخَدَمَ، ومنهم الصينيُّ المتغرّب) إلى فلاسفةٍ مكلَّفين بسوْق المساجين إلى الحقيقة أكثرَ من سَوْقهم إلى الحرّيّة.

في الحقيقة، إنْ كان للغرب، أكثرَ مِنْ أيٍّ من الثّقافات الأخرى، صعوباتٌ هائلةٌ في التعاطي مع الآخر وفق نمط معاملةٍ لا تسخيريٍّ[1]، فإنّ ذلك راجعٌ، بالتّحديد، إلى أنّه يمثّل ثقافةً هي الأكثر من جميع الثّقافات احتياجًا للآخَر - إلى آخرَ مُتخيَّلٍ - من أجل تأمين تماسكه، ونشاطه الدّاخليّ؛ ولأنّه في حاجةٍ مستمرّةٍ متعاظمةٍ لعَرْض (تمثيل) الآخر، من أجل اكتساب صورة مصطنَعة، وهويّةٍ هو عاجزٌ عن اختراعها، وهو، بالتّالي، أعجزُ عن تأمينها أو احترامها ورعايتها، إنّا هويةٌ قد أضاعها في خضمّ سيرورة التّحديث التي نَهَجها (هي سيرورةٌ مُبهمةٌ، ومستمرّةٌ، وتآمريّةٌ).

لـمّا يُقدّم الغربُ نفسَه بوصفه نتاجًا لإراداتٍ فرديّة وتعاقديّة، للتّوالد الذّاتيّ ، مُفسَدًا (مشوَّهًا)، ومنحطًّا ثقافيًّا، وبالتّالي جامعًا، ومتعاليًا، وكونيًّا (عالَـميًّا)؛ ولـمّا يُفصح عن عدم كماله، وبالتّالي عن روح السّعي لديه، والتّجديد، والتّقدّم، وعدم الارتهان (عدم الخضوع) الدّائم؛ ولمّا يدّعي الأحاديّة شبه الكاملة في امتلاك العقل والقصد النّفعيَّيْن، ثُمّ التّقانيَّيْن؛ ولـمّا يطوّر مُتخيَّلاً وأنثروبولوجيًا للرّغبة، وللمسؤوليّة الفرديّة، وللحاضر، وللأداء، وللرّفاه (ثُمّ للمخاطرة)، لـمّا نرى كلَّ ذلك نعرف أنّ هذه الحضارة التي تُسمّى الحضارةَ الغربيّة قد وجدت نفسها فارغةً من المعنى.

ولأنّ هذه الحضارةَ [الغربيّةَ] تتّجه، أو تعتقد أنّها تتّجه، بجميع جوانبها أو جلّها، نحو نوعٍ من التّجاوز لكلّ أنماط الحياة التي وُجدت عبر التّاريخ؛ ولأنّها كما يصفها سارج لاتوش، مُدمِّرةٌ للثّقافة ، ومُبيدةٌ للثّقافة[2] تعادي جميعَ منظومات الألفة الاجتماعيّة الخاصّة بالإنسان، أو تُدمّرها، لكي تتبنّى الألفة الإنسانيةَ/البشريّة، ألفة الميكانيكا التّجاريّة، أو، إجمالاً، تُدمج العالَـمَ أجمعَ في

١. كما أثبتت ذلك، أخيرًا، فضيحةُ أفعال بعض الأنتروبولوجيّين والصّحافيين في منطقة الأمازون. انظر ب. تيارنايْ، باسم الحضارة، كيف قام بعض الأنتروبولوجيّين والصّحفيّين بتدمير منطقة الأمازون، غراسّي، باريس، ٢٠٠٢.

٢. سارج لاتوش، الكوكب المتماثلُ، مرجع سابق، ص ٨٦.

الـمُطلق[١]، ولأنّ هذه الحضارةَ على هذا النّحو فهي محتاجةٌ إلى الآخَر غيرِ الشبيه تمامًا بل السّائر في طريق التشبّه، أو الذي يُمكنه أنْ يكون شبيهًا. هذه الحضارةُ محتاجةٌ إلى الآخَر الذي يكون، في آنٍ، مِرآةً لذاتها وانعكاسًا لذاتها، أيْ مِسخًا مُشوَّهًا، وبَشِعًا مُثيرًا للازدراء، وللاستهزاء.

من الخطإ التعجّب من نفاق النّزعة الاستعماريّة الإمبرياليّة التي، وبحركةٍ واحدة، كانت تفتح المجالَ للمُقلِّدين للدّخول في الوضع الإنسانيّ، ومع ذلك، فإنّها لا تمنحُهم أبدًا ذلك الوضعَ نفسَه. يحدّثنا لاتوش، بهذا الصّدد، عن مثالٍ للقاعدة الشّهيرة (مانعة الجمع)Double ، التي اكتشفتها مدرسةُ بالو آلْتو. لقد كتب في ذلك: «يتكوّن الضّغطُ الثّنائيُّ (المفروض على العالَم الثّالث) من الإلزام الثّنائيّ المستحيل: يجب أنْ تتحدْثن لكي تبقى، لكنْ يجب أن تُدمِّر ذاتَك لكي تتحدثن»[٢]. ومع ذلك، فإنّه لا يتوقّف كثيرًا عند معنى هذا الإلزام غير المعقول وظاهر التّناقض، وحول دوره في هذا الجهاز الغربيّ، أو أيضًا حول حقيقة أنّ كلًّا من الحضارات الإنسانية قائمٌ على مجموعةٍ من الإلزامات غير المعقولة وظاهرة التّناقض، مثل الشّعار الدّيموقراطيّ الشّهير (كنْ حُرًّا).

والحقيقةُ هي أنّ جوهرَ الغرب، كما عرّفه لاتوش هذا نفسُه، موجودٌ في قلب هذه اللامعقوليّة وهذا التّناقض الظّاهر. هذا التّناقضُ يُظهر حقيقةَ أنّ الغربَ لا يستطيع أبدًا أنْ يُحاذيَ الآخَر وأنْ يتعايشَ معه، وأنّه، إضافةً إلى المركزيّة العِرقويّة (النّزعة المركزيّة العِرقيّة)، التي يشترك فيها مع كلّ الثّقافات، يستدعي هذا الآخرَ أو يلتمس المعونة منه في نطاق هندسة تمثيل الذّات التي يعتمدها (أنا من يجعل الآخرين أحرارًا من خلال إجبارهم على الحريّة)، والتي تمثّل مُحرِّكَ آلتِه الأساسيَّ.

حتّى وإن كانت حالاتُ التّماثل مع علم النفس الـمَرَضيّ، غالبًا، خطيرةً، فإنّه لا يسعنا، في هذا الصّدد، استبعاد التّفكير في [مريضٍ] سيكوباتيٍّ يسعى، من جهةٍ، إلى تغيير العالَم المادّي وفق رؤيته الدّخليّة، ومن جهةٍ أخرى، يُجبر الآخرين، وبحجّة إرادة التّواصل، على أنْ يتنازلوا عن الواقع لكي يُدخلَهم في عالَم هذيانه، لكي يصنعَ النّظراتِ التي يُمكنها أنْ تعكسَ له صورتَه الخاصّة، صورةَ (الشّخصيّة) أو صورةَ (الكمال) الذي يدّعيه لنفسه. إنّ تجربةَ الغيريّة، الصّادّةَ المُبعِدةَ أحيانًا، والجاذبةَ المـُدخِلةَ أحيانًا، مستحيلةٌ لدى الغرب. هو يأبى الرّبطَ (الوصْلَ)، ودينُه الوحيدُ هو دين الشّبيه، أي القابل للمقارنة كـمّيًّا، وذلك بالتّحديد بسبب كون نمط نظْمه وغرض إصلاحه الجوهريَّيْن يَصدُران عن نسقٍ - مَتخيَّلٍ - الـمُجانَسة. إنّها مجانسةٌ حول الدُّول، بقصد ترسيخ بنية

١. المصدر نفسه، ص ٨٦.

٢. المصدر نفسه، ص ١١٦.

السُّوق، بأسلوبٍ ناعمٍ، في إقليمٍ معيَّنٍ، كما بيّن بولاني، لكنْ، أيضًا، وفي زمنٍ أقربَ، شهدنا نشوء الـمُجانسة النّفسيّة (برغسون) والاجتماعيّة حول العلوم، الكّـمّيّة والإنسانيّة.

إنّ ثقافةً على هذه الشاكلة، ترسّخ شرعيّةَ الفكر داخل الكونيّة/العالَميّة الهَوَسيّة لعلم الرّياضيّات[١]، الذي تعتقد أنّها هي الوصيَّ الشّرعيَّ عليه، ولا تتصوّر العالَم إلّا مادّةً للتّشكيل، خارجَ أيّ مُفاضَلة كيفيّة بين أجزائه، وصارت، منذ وقتٍ قريبٍ، ترفض كلَّ حكمةٍ متعاليةٍ (بعد أنْ وضعتها موضع التّشكيك)، أيْ تُقصي كلّ شيءٍ وراء هذا العالَم في أعمالها الفكريّة والاجتماعيّة، وذلك على النّقيض من الغالبيّة العظمى للثّقافات الأخرى الموجودة حاضرًا، والتي سبق أن وُجدت على سطح هذا الكوكب؛ إنّ ثقافةً على هذه الشاكلة عاجزةٌ عن إدراك ما هو ليس هي إلّا عبر نمطٍ من تمثيلٍ (عرضٍ بإمكاننا أنْ نسمّيَه: التّمثيل الـمُنتِج. بالنّسبة للغرب، تمثيل الآخَر يعني ابتلاعَه؛ لذا، يستحيل عليه أنْ يتصرّف معه بعدم اكتراثٍ، وباحترامٍ، وبتوقيرٍ؛ ومع عجزه عن جعله موضوعًا للتّفكير فيه، يحوّل الآخَر (وأرضَه) ميدانًا للعملِ، وللتّجربة، يُسخَّرُ في البدْء بالخطاب ثُمّ بالأفعال. يُجتثّ الآخَرُ من عالَمه (بيئته)، أيْ من مَذْخوره ليوضَع في مُفْردةٍ، أيْ ليُرمى في ما سمّاه لاتوش «غابة المناطق المُحضَّرة (الـمُمدَّنة)»[٢]، وهو فضاءٌ طوباويٌّ (بتمام معنى الكلمة).

نجد هنا تلك النّزعة النّفعيّة التّامّةَ التي هي نمطٌ لإعادة التّدجين للغربيّين، ونمطٌ للخروج من الغرابة الابتدائيّة لوضعهم، والتي هي في الوقت نفسه، إحدى أسس وضعهم؛ يتمّ كلُّ ذلك كما لو أنّ وضع الآخر تحت التصرّف، ومن جهة أخرى الاعتراف به، إعادة معرفته (بنزعةٍ استيعابيةٍ وتصنيفيةٍ)، وحساب المنفعة الذي يُطبَّق عليه، تُمكّن الغربيَّ من إحراز وعيٍ حقيقيٍّ بذاته، وتُمكّنه من استقاء هويّته من واقعٍ مَصوغٍ على المقاس، ومقاسُه هو، تحديدًا، الفعلُ الـمُسلَّطُ على الواقع، لا بل هو الفعلُ من أجل الواقع. كتب إدوارد سعيد بهذا الصّدد: «نحن [الغربيّين] في أمانٍ لأنّنا، أوّلًا وقبل كلِّ شيءٍ، ليس علينا أنْ نُدقّقَ في نتائج أفعالنا. شيءٌ ما يدثّرنا، ونحن نتدثّر به: إنّه منطق الفعّاليّة، منطق إخضاع الأراضي والشّعوب للاستغلال التّامّ. نحن نُدمج الأرضَ وسُكّانَها في مجال سيطرتنا، التي، هي نفسُها، تُدمجنا، تمامًا، عندما نلبّي بفعّاليّةٍ حاجاتِنا»[٣].

---

١. لمعرفة حقيقة هيمنة الرّياضيات على العقليّات الغربيّة، أنصح بقراءة كتاب أ. أوبنسكي، التّحريف (الإفساد) الرّياضيّ. عين السّلطة، بِيافْ، باريس، بلا تاريخ.

٢. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، مرجع سابق، ص ٥٢.

٣. إدوارد و. سعيد، الثّقافة والإمبرياليّة، فايار، باريس، ٢٠٠٢، ص ١٢٢. التّأكيد بالخطّ المائل منّا نحن.

في الواقع، يدور المصنعُ الهُوَويُّ (identitaire) الغربيُّ بلا نتيجةٍ، وهو يُنتِج حلقةً مُفرَغةً، أو، كما أسلفنا القول، هو يتسبّب في إيقاع الآخرين في الهوّة (mise en abîme) وتدميرهم حول هذين المفهومين: مفهوم الفعّاليّة ومفهوم الإنجاز التّقنيّ. وهكذا، فإنّ «التّفوُّقَ الأوروبّيَّ يحرص على فعّاليّة نمط نظْمٍ يعبِّئ كل التّقنيَات، من المجال العسكريّ إلى الدعاية، لتحقيق عرضه في السّيطرة، أكثر من حرصه على هذه التقنيَات نفسها... يُمكّنه الإنجازُ التّقنيُّ الهَوَسيُّ في جميع المجالات من أن يُدمج، مباشرةً كلّ العناصر الأجنبيّة القابلة للمساهمة في تعزيز القدرة، سواءً في أنماط النّظْم، أم في الأدوات، أو في المنتوجات»[١]. وهذا الأمر يصل إلى حدّ أنّ «حقَّ السيطرة لم يَعد يقتصر على تسخير الضّعيف بيديْ من تجعله التّقنيةُ أقوى، بل إنّه صار الخاصّيّةَ المباشرةَ للتّقنية لكون تفوّقها بديهيًّا. لقد صارت التّقنيَة أصلاً عقائديًّا عامًّا، والنّتيجةَ الملموسةَ من الحضور المقدّس للإله الجديد: العلم»[٢]. بعبارةٍ أخرى، لقد أنتجتِ الإمبرياليّةُ آلهةً جديدةً.

ومن أجل التّحرّر من نير الاستعمار والخروج من وضعيّة الخضوع للبيض الـمُهينة، رأت شعوبُ العالَم نفسها مضطرّةً إلى استيعاب بعضًا من أدوات السّيطرة، والتّماهي مع الخصم، والرّغبة في امتلاك قدرته[٣]. في ثنايا ورطة منع الجمع هذه، والتي تفرض الدّخول في دوّامة للإفلات من طوق التّقليد يجب التقليد، نجد أنّ الدّائرة مغلقةٌ، إنّه الدّور: «يجد الغربُ هويّتَه من خلال [إعمال] فعَاليّته، القائمة على تمثيل (عرض) الآخر في شكل الرّاغب في حيازة هذه الفعّاليّة؛ والحالُ أنّ هذا الآخرَ، سواءً أَنْحنى أم قاوم، قد دُفع، فعليًّا، إلى الرّغبة في حيازة هذه الفعّاليّة، أيْ إنّه يُبرّر، بذلك، الحيويّة الغربيّة والتّمثيل (العرض) الغربيّ الابتدائيّ للآخر. إنّ القدرةَ التقنيّةَ الغربيّةَ هي التي، بأضرارها بل حتى بالفوضى التي تُحدثها، تدفع غيرَ الغربيّين إلى الاندفاع -للاندماج أو للانسحاب - نحو منطق القدرة التّقنيّة.

تتجسّد الهُويّة الغربيّة، تمامًا في هذه السّيرورة؛ فالآخر نافعٌ وظيفيًّا، حتّى لـمّا يبدو مُزعِـجًا، أو لـمّا يقاوم. أينما حلّ المجتمعُ التّقنيُّ يستحيل الانسحابُ. وهذه الاستحالةُ، تحديدًا، هي التي تُشرعن المجتمعَ التّقنيَّ. وهكذا نرى أنّ الآخرَ قد تمّ احتواؤُه هو ورفضُه؛ ولم يبقَ لهويّته الذاتية وجودٌ إلّا في نطاق دور الشّرعنة للمنظومة التي استوعبته. لم يَعدْ هو هو ذاتَه، لقد مُسخ، فليس هو

١. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، مرجع سابق، ص ٧٩.

٢.المصدر نفسه، ص ٨٠.

٣.المصدر نفسه، ص ٨٠.

الآن سوى الآخَر، الذي، بعد أنْ أُدْرِج في السّجلّ ورُتّب (rangé) بعنايةٍ، ليس سوى رغبةٍ، متمرّدةٍ أو طوعيةٍ، في الدّور الـممنوح له.

لا ننخدعنّ: إنّ ما يُطلَق عليه النسبيّة، والثّقافيّة، والمحلّيّة التي ينادي بها الغربيّون لم تكن أبدًا سوى عمليّة تدليس لحقيقة نزعتهم الكونيّة/العالَميّة / (universalisme. إنّ المقصود من ذلك هو إرادة أنْ يظهر الغربُ كائنًا فوق هيولى الصّراعات، وأنْ يبدوَ بوصفه الجامع لكلّ الجموع؛ والمقصود من ذلك هو الكفّ عن عرض الكونويّة بصيغة الأمرِ الذي يُفرَض، الأمر الأعلى، الأمرِ الخارجيّ إذًا، والانتقال إلى عرضه بوصفه الشيءَ الذي يقوم عليه كلُّ شيءٍ، أيْ بوصفه السببَ الملازِمَ، أو الـمُعطى القَبْليَّ الذي يجب إعادة اكتشافه؛ والمقصود من ذلك هو دفع الذين نحترمهم إلى افتراض أنّه يوجد، في الحقيقة، شيءٌ من الغرب داخل ذواتهم، وأنّ هذا الغربَ [الكامن فيهم] هو الذي يجب العثور عليه حتى يُمكنهم إبداء الرّأي حول قابليّة حياة باقي عناصر ثقافتهم وحول قيمتها. إنّ هذا هو النصّ الجديد لخطاب حقوق الإنسان والديموقراطويّة (النّزعة الدّيموقراطيّة / (démocratisme، والذي يصعب جدًّا، في الجوهر، تمييزه عن الخطاب القديم. إنّه خطابٌ خلاصتُه، ببساطةٍ: «نحن نضيء على القضايا ونمارس القانون».

والأمر الأهمُّ، هو: أنْ نُظهرَ الغرب للغرب، كما في هذه الدعاية المذكورة آنفًا. نُظهرُ الغربَ للغرب؛ لأنّه يجب تدارك خواء الأصول وعبثيّة المشروع من خلال كمال الفعل الحاضر؛ ولأنّ هذا الفعلَ يجب أنْ يبدوَ بـصبغةٍ طوعيّةٍ، وأنْ يبدوَ أنّ الغربيّين مشاركون فيه، أو بالأحرى، عندهم الرّغبة في المشاركة فيه؛ ولأنّ من لا يملك عالـمًا خلفيًّا (arrière-monde)، يجب أنْ يكون عنده فناءٌ للدّواجن (basse-cour)؛ ولأنّ عبيد التّقنيَة والفرديّة، والعاطلين، يجب أنْ يَروْا نتائجَ، وإنجازاتٍ، أيْ يجب أنْ يَروْا شيئًا ما يحدث، ثُـمّ أن يكون هناك آخَرون يشاهدون ما يحدث، ويَخضعون، ويشكرون، وبما أنّهم في العادة كُسالى سلبيّون، سلبيّون بالضّرورة، مثل الطّبيعة التي نستغلّها أو التي نحميها، فإنّهم لا يتحرّكون إلّا محاكاةً أو كفرانًا للنعمة.

في الحقيقة، الآخرُ زُخرفٌ (décor)، عند الغربيّ. لا هو عدّوٌّ، ولا هو صديقٌ، ولا هو غريبٌ: إنّه زُخرُفٌ. الغربيُّ يغزو الآخَرَ بالأسلحة أو بآلات التّصوير؛ ويقتحمه بالقنابل أو بأكياس البذور؛ ويخترقه بالخرائط أو بالإحصائيّات. إنّه يطويه طيّ الفهرس الدّليل (catalogue). لكنْ، ذاتُه هي ما يبحث عنه، دائمًا. الغربُ، هو استحالةُ الآخرُ من أجل جبْر غياب الذّات. بل أكثر من ذلك، الغربُ هو غيابُ العالَم من أجل تأمين إمكان الذّات.

١. الملحق الأول: مؤتمر ديربان:

ديربان (DURBAN): مدينة تقع في دولة جنوب إفريقيا، والمقصود هنا هو المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكره الأجانب وما يتّصل بذلك من تعصّب (٣١ أغسطس - ٧ سبتمبر ٢٠٠١، ديربان).

معلومات أساسيّة / إطار عملٍ شامل:

في عام ١٩٩٧، قررت الجمعية العامة [للأمم المتّحدة] عقد المؤتمر العالمي لمكافحة العنصريّة والتمييز العنصري وكره الأجانب وما يتّصل بذلك من تعصُّب. وعُقد المؤتمر بعد أربع سنواتٍ في المدة من ٣١ أغسطس إلى ٧ سبتمبر ٢٠٠١ في ديربان بجنوب إفريقيا.

وكانت الوثيقة الختاميّة لمؤتمر عام ٢٠٠١ هي إعلان وبرنامج عمل ديربان، وهو إطار عمل شامل للتصدّي للعنصريّة والتمييز العنصري وكره الأجانب وما يتّصل بذلك من تعصّب. وشملت الوثيقة تدابير بعيدة المدى لمكافحة العنصريّة بجميع مظاهرها، منادية إلى تشريع تشريعات وتدابير إداريّة أكثر صرامةً لمناهضة التمييز؛ لتحسين التعليم والوصول إلى الصحة وإقامة العدل؛ لبذل جهود أكبر لمكافحة الفقر وتأمين التنمية؛ لتحسين سبل الانتصاف والموارد المتاحة لضحايا العنصريّة؛ ومن أجل مزيد من التعدديّة الثقافيّة واحترام سيادة القانون وحقوق الإنسان.

قال المشاركون في المؤتمر أثناء تقديم برنامج العمل

«نحن نؤكّد أنّ حملتنا العالميّة من أجل القضاء التام على العنصريّة والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وما يتّصل بذلك من تعصّبٍ يتم مباشرتها، وأنّ التوصيات الواردة في برنامج العمل قد صدرت بروح من التضامن والتعاون الدولي ومُستلهمة من مقاصد ومبادئ ميثاق الأمم المتحدة والصكوك الدوليّة الأخرى ذات الصلة. وقد تم وضع هذه التوصيات مع المراعاة الواجبة للماضي والحاضر والمستقبل وبنهج بنّاءٍ وتطلُّعيٍّ. كما ندرك أنّ صياغة وتنفيذ هذه الاستراتيجيات والسياسات والبرامج والإجراءات، والتي ينبغي تنفيذها بكفاءةٍ وسرعة، هي مسؤولية جميع الدول مع المشاركة الكاملة للمجتمع المدني على المستويات الوطنية والإقليمية والدولية .“

وثائق:

٢٠٠١: إعلان وبرنامج عمل المؤتمر العالمي لمكافحة العنصريّة والتمييز العنصري وكره الأجانب، وما يتّصل بذلك من تعصّب.

٢٠٠٢: التنفيذ الشامل والمتابعة للمؤتمر العالمي لمكافحة العنصريّة والتمييز العنصري وكره الأجانب، وما يتّصل بذلك من تعصّب.

المصدر: موقع الأمم المتحدة على شبكة الأنترنت (مؤتمرات/العنصريّة): وفيه معلوماتٌ أخرى تفصيليّةٌ في صيغة ملفات PDF.

https://www.un.org/ar/conferences/racism/durban2001

الملحق الثاني. ليوبولد الثاني : (LEOPOLD II)

هو ثاني ملوك بلجيكا. حكم بين عاميْ (١٨٦٥ و١٩٠٩)، اسمه الكامل ليوبولد لويس فيليب ماري فيكتور، ولد بتاريخ ٩ أبريل ١٨٣٥ في بروكسل، وتوفي بتاريخ ١٧ ديسمبر ١٩٠٩ في لايكن في بلجيكا.

أحد أبرز مرتكبي المجازر في التاريخ الحديث حيث قُتل في وقت سيطرته على مناطق إفريقيّة أكثر من ١٠ ملايين إنسان، قاد ليوبولد الثاني الجهود الأوربية الأولى لتطوير منطقة حوض نهر الكونغو، ممّا هيّأ الظروف لتشكيل دولة الكونغو الحرة عام ١٨٨٥، وتم ضمّها لبلجيكا عام ١٩٠٨ باسم الكونغو البلجيكيّة (تُعرف اليوم باسم كونغو كينشاسا).

حياته:

هو الابن الأكبر للملك ليوبولد الأول أول ملوك بلجيكا ووالدته هي ثاني زوجات ليوبولد الأول ماري لويز من أورليانز. عام ١٨٤٦ تقلد ليوبولد لقب دوق براباند، وبدأ خدمته في الجيش البلجيكي، وفي عام ١٨٥٣ تزوج بماريا هينريتا ابنة الأرشيدوق النمساوي، وأصبح ملك بلجيكا بعد وفاة والده في كانون الأول/ديسمبر ١٨٦٥.

على الرغم من المشكلات الداخليّة الكثيرة واحتدام الصراع في مملكته بين الليبراليين والأحزاب الكاثوليكيّة، لا سيّما حول قضايا التصويت والتعليم، تمكّن ليوبولد الثاني من التركيز على إيلاء الاهتمام اللازم لتقوية وتطوير دفاعات بلاده.

خلال الحرب الفرنسيّة الألمانيّة (١٨٧٠- ١٨٧١) أدرك ليوبولد الثاني صعوبة الحفاظ على حياد بلجيكا، وذلك بسبب تنامي قوة جارتيه فرنسا وألمانيا، فضغط على البرلمان عام ١٨٨٧ لتمويل عملية إغناء مدينتي لياج ونامور، وصدر قانون التجنيد الإجباري الذي نوقش لمدّةٍ طويلةٍ قبل مدةٍ وجيزةٍ من موته.

انخرط ليوبولد عميقًا في الكونغو، فأسس رابطة الكونغو الدولية عام ١٨٧٦ لاكتشاف المنطقة، كان أبرز موظفيه فيها السير هنري مورتون ستانلي. وبين عامي ١٨٨٤ و١٨٨٥ أحبط محاولةً إنكليزيّةً برتغاليّةً للسيطرة على حوض الكونغو، وفاز باعتراف الولايات المتّحدة الأمريكيّة ومختلف القوى الأوربيّة بسيادته على دولة الكونغو الحرّة، والتي بلغت مساحتها ثمانين مرةً مساحة المملكة البلجيكيّة.

جرائم ليوبولد الثاني:

استفادت بلجيكا كثيرًا من صناعة المطاط في الكونغو خصوصا بعد عام ١٨٩١، هذا بعد قيامه بمذابح هائلة في الكونغو، وتعذيب العبيد بقطع الأيدي، وتشويه الأعضاء التناسلية، واغتصاب الأم والأخت. فإذا فشل العبد في جمع الحصة اليوميّة المطلوبة منه من المطاط، يعاقب بقطع يديه. وفي تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٠٨ وبمساعدة من بريطانيا والولايات المتحدة ضمّ ليوبولد الثاني الكونغو لبلجيكا. (المصدر: وكيبيديا)

لفت تقريرُ صحيفة «التايمز" (The Times) البريطانية (اليوم السبت: ٢٠٢٢/١٢/٢٢) إلى أنّ ليوبولد، العم الأكبر للملك الحالي فيليب، أدار دولة الكونغو الحرة كإقطاعيّةٍ خاصّةٍ بين عامي ١٨٨٥ و١٩٠٨، والتي مات خلالها ما لا يقل عن ١٠ ملايين كونغولي، أي أكثر من نصف السكان، إمّا وفاةً وأمّا قتلاً.

وكانت فترة حكمه مصدر إلهام لقلب الظلام، رواية الكاتب البولندي البريطاني جوزيف كونراد في عام ١٩٠٢، التي أبرزت الاتهام المروع للنهب الاستعماري والوحشية، وهي فترة يرى العديد من المؤرخين أنّها تلخّص أسوأ تجاوزات الإمبريالية.

جريمة ضد الإنسانيّة:

وقد أدّت سياسة ليوبولد الاستعمارية إلى ظهور مصطلح (جريمة ضدّ الإنسانيّة) مع فرض السلطة باسمه من خلال مذابح العقاب الجماعي والقتل والتعذيب، وبتر الأطراف، والسخرة في مزارع المطاط. موقع الجزيرة نت، مقال بعنوان: «لماذا لن يعتذر ملك بلجيكا عن الجرائم الاستعمارية التي ارتكبت في الكونغو؟» بتاريخ: ٢٠٢٢/١٢/٢٢.

الملحق الثّالث: فينوس هوتّنتوت (س) VENUS HOTTENTOTES

اسم فينوس هوتّنتوت (Vénus Hottentote)، في صيغة المفرد، هو اسم أُطلق، في فرنسا، ومن باب الاستهزاء والفكاهة والسِّخريّة العنصريّة التحقيريّة طبعًا، على فتاةٍ إفريقيّةٍ زنجيّةٍ أَمَةٍ، من عبيد جنوب إفريقيا الحاليّة، وُلدت سنة ١٧٨٩ تقريبًا.

اصطحبها مالكُها إلى لندن سنة ١٨١٠، تحت اسم «سارتجي بارتمان» (Saartjie Baartman). صارت هناك أُلْهيَةً فُرجويّةً متنقِّلةً، بسبب هيأتها الجسديّة، التي ادُّعِي أنّها كانت قليلة المألوفيّة في أوروبا، خاصةً على مستوى الحوض وما تحت البطن (وهو ما لم يتمّ تأكيده مُستدَلاًّ، نظرًا إلى أنّه

لم تُعرَضْ أيُّ امرأةٍ أوروبيّةٍ بتلك الطّريقة).

تمّ عرْضُ الفتاة، عاريةً تمامًا، أوّلاً في بريطانيا، ثمّ في هولندا، لصالح رجالٍ جنوْا أرباحًا، مستفيدين من هيأتها الجسديّة، التي افْتُرض أنّها تلائم هيأة وحشٍ مزعومٍ. ثم عُرِضتْ في فرنسا النّابوليونيّة، حيثُ كانت العنصريّةُ العلميةُ مدعومةً رسميًّا.

في مارس/آذار ١٨١٥، قرّر جيوفري سان-هيلار (Geoffroy SAINT-HILAIRE)، أستاذ علم الحيوانات (zoologie)) في مُتحف التّاريخ الطّبيعيّ، قرّر أن يَفحص الفتاةَ الإفريقيةَ، مُدّعيًا أنّه يرى فيها عَيِّنةً من عِرْقٍ جديدٍ. وعلى الرّغم من كونها تتكلّم عدّةً من اللغات التي يجهلها هو نفسُه، نجده يستخلص أنّها يمكن أن تكون تنتمي إلى القرود وإلى فصيلة القرود الكبيرة أُورَنْكَ-أُوتَنْاكَ (orangs-outangs).

بعد أنْ جرى استغلال تلك الفتاة جنسيًّا، مِن عارض الحيوانات، الذي أمعن في إذلالها بإجبارها على العهر والبغاء، أصبحت تشرب الخمر.

بعد وفاتها، في شهر ديسمبر/كانون الثّاني سنة ١٨١٥، تملّك كُوفْيِي (CUVIER) جثّتها، باسم الدّولة وباسم العِلم. لقد شرّحها واستخلص من ذلك نتائجَ غريبةً: يمكن أنْ تكون سارتجي دليلاً على دونيّة العِرْق الأسود، وعلى حقيقة أنّ المصريّين القُدامى، أيًّا كان لونُ بشرتهم، كانوا يشاركون الفرنسيّين العِرْقَ نفسَه (كان كثيرًا ما يُعتمد على مصر القديمة كمرجعيةٍ في ذلك لما كان قد سبّبه إبهارُ حضارتها من مشكلةٍ [عقدةٍ] للفرنسيين منذ الحملة [الغزوة الاستعماريّة، في الحقيقة] التي قادها نابليون بونابارت على مصر سنة ١٧٩٨).

تمّ صنع مُجسّم ((moulage لجسمها، وعُرِضتْ مع هيكلها العظمي في (مُتحف الإنسان) في باريس إلى سنة ١٩٧٤، كدليليْن مَزعومَيْن على تفوُّق العِرْق الأبيض.

في سنة ١٩٩٤، وبعد انتهاء نظام «المَيْز العنصري» (apartheid)، طالب نيلسون مانديلا، رئيس دولة جنوب إفريقيا، باسترجاع بقايا جثّتها من فرنسا، لكنّ طلبه قوبل بالرفض بسبب ضغط العلماء الفرنسيّين، الذين تذرّعوا بمبدأ كونها ملكًا للدّولة الفرنسيّة.

تطلّب الأمرُ تصويتًا [برلمانيًّا] على قانونٍ خاصٍّ سنة ٢٠٠٢، حتّى يتمّ إرجاع جسم (فينوس هوتّنْتوتْ) إلى دولة جنوب إفريقيا لكي يُدْفَن فيها، بحضور الرّئيس تابو مبيكي (Thabo MBEKI)، بعد القيام بطقوس الدّفن وفق عُرْف المنطقة التي وُلدتْ فيها.

ظلّ كُوفْيي وجيوفري سان هيلار مَرْجَعيْن في تاريخ العلوم، وأُطلق اسماهُما على شارعين في باريس، قريبَيْن من مُتحف التّاريخ الطّبيعيّ حيثُ تمّ فحصُ سارتجي وتشريح جثّتها.

أخرج عبدُ اللّطيف كشيش (Abdellatif Kechiche)، سنة ٢٠١٠، فيلمًا مُزْعِجًا حول تاريخ هذه القضيّة، تحت عنوان «فينوس السّوداء» (Venus noire).

في ما يلي نصّ القانون، الفريد في نوعه، الذي صُوِّت عليه في ربيع ٢٠٠٢، وأصدره الرّئيسُ الفرنسي جاك شيراك. هذا القانون يعترف، ضمنيًّا بأنّ جسم سارتجي ظلّ، قانونيّا، ملكًا للجمهوريّة الفرنسيّة مدّةَ ٢١٢ سنةً:

مادّة وحيدة:

اعتبارًا من تاريخ دخول هذا القانون حيّز التّطبيق، ينتهي عدُّ بقايا الجثّة الميّتة للإنسان المعروف باسم سارتجي بارتمان، جزءًا من مجموعة محفوظات المؤسَّسة العامّة: المُتحف الوطني للتّاريخ الطّبيعيّ.

تُمهَلُ السُّلطةُ الإداريّةُ شهريْن، بدءًا من التّاريخ نفسه، لإعادتها إلى جمهوريّة جنوب إفريقيا.

الملحق الرّابع: الظّاهرة المناخيّة: النينا ENSO

(النينا أو إل نينو (بالإنجليزية :(La Niña) التذبذب الجنوبي :(ENSO) هو تغير دوري غير منتظم في الرياح ودرجات الحرارة في المحيط الهادئ الاستوائي الشرقي، مؤثرًا على المناخ في الكثيرٍ من المناطق الاستوائية وشبه الاستوائية. تُعرف مرحلة الزيادة في درجة حرارة البحر بـ (إل نينو)، بينما تُعرف مرحلة التبريد بـ(لا نينا). التذبذب الجنوبي هو المكون الجوي المصاحب للتغير في درجة حرارة البحر: يصحب إل نينو ضغط سطحي مرتفع للهواء في المحيط الهادئ الاستوائي الغربي، بينما يأتي (لا نينا) مصحوبًا بضغط سطحي منخفض للهواء هناك. تستمر كلتا الفترتين لعدة أشهر وعادة ما تحدثان كلّ عدة سنواتٍ مع اختلاف الشدة لكلّ فترة.

ترتبط كلتا المرحلتين بدوران ووكر، والذي اكتشفه جيلبرت ووكر في بداية القرن العشرين. يحدث دوران ووكر بسبب قوة ميل الضغط التي تنتج عن منطقة الضغط المرتفع حول المحيط الهادئ الشرقي، ونظام الضغط المنخفض حول إندونيسيا. يؤدّي إضعاف أو انقلاب دوران ووكر (الذي يشمل الرياح التجارية) إلى إلغاء أو تخفيض التيارات المائية الصاعدة من المياه العميقة الباردة، وبالتالي يتسبب في حدوث ظاهرة إل نينو عن طريق التسبب في تخطي درجة حرارة سطح المحيط لدرجات الحرارة المتوسطة. يتسبّب دوران ووكر القوي على وجه الخصوص في ظاهرة (لا نينا)، متسببًا في درجات حرارة أبرد في المحيط نتيجة لتزايد التيارات المائية المتصاعدة. (لمزيد من التفاصيل، راجع موسوعة ويكيبيديا على شبكة الانترنت).

الملحق الخامس: السّلام البريطاني Pax Britannica

الهيمنة البريطانية أو السلام البريطاني أو باكس بريتانيكا (من اللاتينية، على غرار باكس رومانا Pax Romana) كانت فترة السلام النسبي بين القوى العظمى التي أصبحت خلالها الإمبراطورية البريطانية القوة المهيمنة العالمية وتبنت دور شرطي العالم.

بين عامي ١٨١٥ و١٩١٤، يشار إلى الفترة باسم (القرن الإمبراطوري) لبريطانيا، زادت الإمبراطورية البريطانية بحوالي ١٠,٠٠٠,٠٠٠ ميل مربع (٢٦,٠٠٠,٠٠٠ كـم٢) من الأراضي مع ما يقرب من ٤٠٠ مليون شخص. أدّى الانتصار على فرنسا النابليونيّة إلى ترك البريطانيين بدون أيّ منافسٍ دولي حقيقي، ربما باستثناء روسيا في آسيا الوسطى. عندما حاولت روسيا توسيع نفوذها في البلقان، هزمهم البريطانيون والفرنسيون في حرب القرم (١٨٥٣-١٨٥٦)، وبالتالي حماية الإمبراطوريّة العثمانيّة.

سيطرت البحريّة الملكيّة البريطانيّة على معظم طرق التجارة البحريّة الرئيسة، وتمتعت بسيادة بحرية بلا منازع. إلى جانب السيطرة الرسميّة التي تمارس على مستعمراتها، كان موقع بريطانيا المهيمن في التجارة العالمية يعني أنّها تسيطر بشكلٍ فعّال على الوصول إلى العديد من المناطق، مثل آسيا وأمريكا الشمالية وأوقيانوسيا وأفريقيا. ساعد البريطانيون أيضًا الولايات المتّحدة على التمسّك بمبدأ مونرو الذي أيّد هيمنتها الاقتصاديّة في الأمريكتين، ممّا أثار استياء الإمبراطوريّات الاستعماريّة الأخرى. كان للتجّار والمصرفيين البريطانيين ميزةٌ ساحقةٌ على تلك الموجودة في الإمبراطوريات الأخرى التي بالإضافة إلى مستعمراتها كانت لديها إمبراطوريةٌ غير رسميّة. (المصدر: ويكيبيديا/السم العربي).

ملاحظات:

- كانت الهيمنة الماليّة في فترة السلام البريطاني للجنيه الاسترلينيّ.
- بين الحرب العالميّة الأولى والحرب العالميّة الثانية، ومع صعود الولايات المتّحدة الأمريكيّة كمنافس قويّ، ظهر السلام الأمريكي (Pax Americana) كمنافس، فكانت فترة السلامَيْن.
- وبعد الحرب العالمية الثانية، مع استحكام السيطرة الأمريكيّة على العالم، عسكريًّا وسياسيًّا واقتصاديًّا وماليًّا، والتي تكرّست مؤسّساتيًّا في مؤتمر بريتون وودز في صيف ١٩٤٤، أصبحت الهيمنة للسلام الأمريكي، بلا منازع.
- في أيامنا هذه يعيش السلام الأمريكي أيام احتضاره.

المراجع

٨. سمير أمين، التّطوّر اللاّمتكافئ. دراسة في الأشكال الاجتماعيّة لرأسماليّة الأطراف:
AMIN S., Le Développement inégal. Essai sur les formes sociales du capitalisme périphérique, Minuit, Paris, 1973.

٩. ج. أندارس، عَفاء الإنسان، حول الرّوح في حقبة الثّورة الصّناعيّة الثّانية:
ANDERS G., L'Obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième ٢. révolution industrielle, l'Encyclopédie des Nuisances, Éditions Ivréa, Paris, ٢٠٠٢.

١٠. ب. آرياس، اللّعنة على ماركتك:
ARIES P., Putain de ta marque, Golias, Paris, 2003.

١١. ب. بايروش، أساطيرُ التّاريخ الاقتصاديِّ ومفارقاتُه:
BAIROCH P., Mythes et paradoxes de l'histoire économique, La Découverte, Paris, 1999.

١٢. م. بن الصّايغ، أسطورة الفرد:
BENASAYAG M., Le Mythe de l'individu, La Découverte, Paris, 1998.

١٣. صوفي بسيّس، الغربُ والآخَرون، تاريخُ تفوّق:
BESSIS S., L'Occident et les autres. Histoire d'une suprématie, La Découverte, Paris, 2001.

١٤. ب. بلانشار و س. لومار، الثّقافةُ الاستعماريّةُ. فرنسا مَغزُوَّةً من إمبرطوريّتها. ١٨٧١-١٩٣١:
BLANCHARD P., LEMAIRE S. (s.d.), Culture coloniale. La France conquise par son empire. 1871-1931, « Mémoires », n°86, Autrement, Paris, 2003.

١٥. أ. كايِّي، نقد العقل النّفعيّ، بيان موس:
CAILLÉ A., Critique de la raison utilitaire. Manifeste du MAUSS, La Découverte, Paris, 2003.

١٦. إيمي سيزار، خطابٌ حول النّزعة الاستعماريّة:
CÉSAIRE A., Discours sur le colonialisme, Présence Africaine, Dakar, 1994.

١٧. م. دافيس، عمليّاتُ إبادة جماعيّة مداريّة: كوارثُ طبيعيّةٌ ومجاعاتٌ استعماريّةٌ، في جذور التّخلف:
DAVIS M., Génocides tropicaux. Catastrophes naturelles et famines coloniales. Aux origines du sous-développement, La Découverte, Paris, 2003.

١٨. فريديرك دوفوان، جوراس وبرغسون وبارّاس. الأنا المتضامنة ضد الأنا النّرجسيّة، عمل بالاشتراك مع، سلسلة جوراس الفيلسوف:
DUFOING F., «Jaurès, Bergson et Barrès. Moi solidaire contre moi égotiste», in (coll.), Jaurès philosophe, Actes du colloque organisé à Paris en 1999, Société d'Etudes jaurésiennes, Cahier trimestriel n°155.

١٩. ل. ديمون، دراسةٌ حول الفردويّة (النّزعة الفرديّة)، منظورٌ أنتروبولوجيٌّ حول إيديولوجيا الحداثة:
DUMONT L., Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne, Point Essais, Seuil, Paris, 1991.

٢٠. ل. ديمون، إنسان المساواة، نشأةُ الإيديولوجيا الاقتصاديّة وازدهارُها:
DUMONT L., Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique, NRF, Gallimard, Paris, 1985.

٢١. جاك إلّول، التّقنيَةُ أو رهان القرن:
ELLUL J., La Technique ou l'enjeu du siècle, Economica, Paris, 1990.

٢٢. م. فيرُّو، تاريخ النّزعات (الحالات) الاستعماريّة. من عمليّات الغزو إلى حالات الاستقلال:
FERRO M., Histoire des colonialismes. Des conquêtes aux indépendances. XIII-XX siècle, Point Histoire, Seuil, Paris, 1994.

٢٣. م. فيرُّو، الكتاب الأسود للاستعمار، من القرن السادس عشر إلى القرن العشرين، من الإبادة إلى التّوبة:
FERRO M., Le Livre noir du colonialisme. XVI-XXI: de l'extermination à la repentance, Robert Laffont, Paris, 2003.

٢٤. أ. كَارِّيغ، قرًى سوداءُ، حدائقُ حيواناتٍ بشريّة:
GARRIGUES E. (s.d.), Villages noirs, zoos humains, in «Revue d'Ethnographie de Paris», n°2, L'entretemps, Paris, 2003.

٢٥. ر. جيراردي، الفكرةُ الاستعماريّةُ في فرنسا من سنة ١٨٧١ إلى سنة ١٩٦٢:
GIRARDET R., L'idée coloniale en France de 1871 à1962, Pluriel, La Table ronde, Paris, 1972.

٢٦. أ. ج. كَوريفيتش، ولادة الفرد في أوروبا الوسيطة:
GOUREVITCH A. J., La Naissance de l'individu dans l'Europe médiévale, Seuil, Paris, 1997.

٢٧. ج. ج. كَو، تفاهة القيمة. دراسةٌ حول المُتخيَّل الاستعماريّ:
GOUX J. J., Frivolité de la valeur. Essai sur l’imaginaire du capitalisme, Blusson, Paris, s.d.

٢٨. روني كَينون، أزمة العالم الحديث:
GUÉNON R., La Crise du monde moderne, Folio Essai, Gallimard, Paris, 1994.

٢٩. مارتن هايدغر، دروبٌ موصَدةٌ:
HEIDEGGER M., Les Chemins qui ne mènent nulle part, Tel, Gallimard, Paris, 1999.

٣٠. أَ. أُ. هيرشمان، الرّغباتُ والمصالح (والمنافع):
HIRSCHMAN A. O., Les Passions et les intérêts, Quadrige, PUF, Paris, 1997.

٣١. أُ. كوتي، تداوُل القيَم. مَدخلٌ إلى علم الاجتماع:
KUTY O., La Négociation des valeurs. Introduction à la sociologie, De Boeck université, Paris, Bruxelles, 1998.

٣٢. فريق خطّ الأفق، هدم التّنمية، إعادة بناء العالم:
LA LIGNE D’HORIZON (coll.), Défaire le développement, refaire le monde, Parangon, Paris, .2003

٣٣. سارج لاتوش، لا عقلانيّةُ العقل الاقتصاديّ، من هذيان الفعّاليّة إلى مبدأ الاحتراس:
LATOUCHE S., La déraison de la raison économique. Du délire d’efficacité au principe de précaution,. Albin Michel, Paris, 2001.

٣٤. سارج لاتوش، إفريقيا الأخرى. ما بين الهبة والسّوق:
LATOUCHE S., L’autre Afrique. Entre don et marché, Bibliothèque Albin Michel Economie, Albin Michel, Paris, 1998.

٣٥. سارج لاتوش، الكوكبُ المتماثلُ:
LATOUCHE S., La Planète uniforme, Sisyphe, Climats, Paris, 2003.

٣٦. أَ. لو بروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحداثةُ:
LE BRETON, A., Anthropologie du corps et modernité, Quadrige, PUF, Paris 2001.

٣٧. ب. لوغان، رحم اللهُ إفريقيا، ضد الموت المبرمَج للقارّة السّوداء:
LUGAN B., God Bless Africa. Contre la mort programmée du continent noir, Carnot, Chatou, 2003.

٣٨. ج. مارشال، إ. د. مورال ضد ليوبولد الثّاني. تاريخ الكونكَو. من سنة ١٩٠٠ إلى سنة ١٩١٠:
MARCHAL J., E.D. Morel contre Léopold II. L'Histoire du Congo. 1900-1910, 2 volumes, L'Harmattan, Paris, 1996.

٣٩. أَ. مورالّي، المبادئ الأساسيّة لدعاية الحرب:
MORELLI A., Principes élémentaires de propagande de guerre (utilisables en cas de guerre froide, chaude ou tiède...), Labor, Bruxelles, 2001.

٤٠. ف. بارْتَنْ، نهاية التّنمية. ميلاد بديلٍ؟:
PARTANT F., La Fin du développement. Naissance d'une alternative?, Babel, Bruxelles, 1997.

٤١. ك. بولاني، التّحوّل الكبير، في الأصول السّياسيّة والاقتصاديّة لعصرنا:
POLANYI K., La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps, NRF, Gallimard, Paris, 1998.

٤٢. ج.-هـ. دو رادكوفسكي، ألعابُ الرّغبة، من التّقنيَة إلى الاقتصاد:
RADKOWSKI G.-H. de, Les Jeux du désir. De la technique à l'économie, Quadrige, PUF, Paris, 2002.

٤٣. ج. ريست، التّنمية، تاريخُ عقيدةٍ غربيّةٍ:
RIST G., Le Développement. Histoire d'une croyance occidentale, Presse de sciences-po, Paris, 2001.

٤٤. كلود ريفيار، الأنتروبولوجيا السّياسيّة:
RIVIÈRE Cl., Anthropologie politique, Cursus, Armand Colin, Paris, 2000.

٤٥. و. رودنايْ، وهكذا تسبّبت أوروبا في تخلّف إفريقيا، تحليلٌ تاريخيٌّ وسياسيٌّ للتّخلّف:
RODNEY W., Et l'Europe sous-développa l'Afrique... Analyse historique et politique du sous- développement, Editions Caribéennes, Paris, 1986.

٤٦. إدوارد و. سعيد، الثّقافة والإمبرياليّة:
SAID E. W., Culture et impérialisme, Fayard, Paris, 2002.

٤٧. ب. تيارنايْ، باسم الحضارة، كيف قام بعض الأنتروبولوجيّين والصّحفيّين بتدمير منطقة الأمازون:
TIERNEY P., Au nom de la civilisation. Comment anthropologues et journalistes ont ravagé l'Amazonie, Grasset, Paris, 2002.

٤٨. ت. تودوروف، نحن والآخَرون. التّفكير الفرنسيّ حول التنوّع الإنسانيّ:
TODOROV T., Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine, Points Essais, Seuil, Paris, 1989.

٤٩. أ. أوبنسكي، الانحراف (التّحريف) الرّياضيّ:
UPINSKY A., La Perversion mathématique. L'œil du pouvoir, Bief, Paris, s.d.